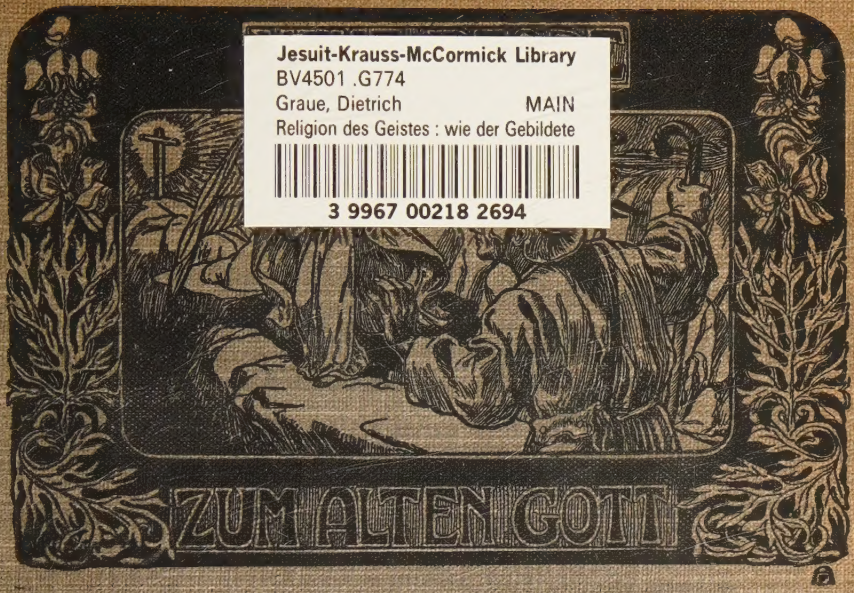

Jesuit-Krauss-McCormick Library
BV4501 .G774
Graue, Dietrich MAIN
Religion des Geistes : wie der Gebildete
3 9967 00218 2694

BV
4501
G774

6.

Dietrich Graue:
Die Religion des Geistes

Wie der Gebildete denkend zu ihr Stellung nimmt

30197O-6

ACCESSION NUMBER 28737

SHELF NUMBER BV 4501 G774

The Virginia Library

McCormick

Theological Seminary

of the

Presbyterian Church, Chicago.

From the _____ Fund.

RECEIVED _____

Neue Pfade zum alten Gott

Herausgegeben von

Pfarrer **F. Gerstung** in **Ossmannstedt.**

Neue Pfade zum alten Gott.

Bei Vorausbestellung sämtlicher Bändchen gebunden

Preis je Mk. 1.60.

Einzeln Mk. 2.—.

	Verfasser:
1. Gott Warum wir bei ihm bleiben müssen . . .	Karl König.
2. Die Welt An sich — für mich	Ferdinand Gerstung
3. Der Mensch Wie er sich selber findet	Carl Neumaerker.
4. Jesus Wer er geschichtlich war	Arno Neumann.
5. Jesus Was er uns heute ist	Alfred König.
6. Die Religion des Geistes Wie der Gebildete denkend zu ihr Stellung nimmt	Dietrich Graue.
7. Du sollst Warum dies Wort bestehen bleibt . . .	Leonhard Ragaz.
8. Beten und moderner Mensch sein Wie sich das Beides zusammenreimt . . .	Günther Wohlfarth.
9. Persönliches Christentum Das Eine, was uns not tut	Otto Hering.

Die Religion des Geistes

Wie der Gebildete denkend zu ihr Stellung nimmt.

Daß die Religion würdig ist, durch ihre innerste Kraft die Edelsten und Vortrefflichsten zu bewegen und von ihnen ihrem innersten Wesen nach gekannt zu werden, das ist es, was ich behaupte und was ich ihr gern sichern möchte.

(Schleiermacher, Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, 1. Aufl. S. 37.)

Von

Dietrich Graue.

Freiburg i. B. und Leipzig

1903

Verlag von Paul Waetzel

26186

Kgl. Hofbuchdruckerei Carl Liebich, Stuttgart.

BV
4501
G774

Meinem lieben Vater

D. theol. Georg Henrich Graue.

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_T5-BCG-449

Zueignung.

Dir, lieber Vater, widme ich dies Büchlein. Denn ich empfinde es als die besondere Gunst meines Lebens, für die ich Gott und Dir nicht genug danken kann, daß ich von Dir in dem Geiste eines edeln religiösen Freisinns erzogen worden bin. So ist es mir unter Deinem Einfluß immer selbstverständlich gewesen, daß Religion und Wissenschaft sich nicht widersprechen, sondern einander brauchen. Die Nöte des Traditionsgläubigen, der sich durch den Betrieb vorurteilsloser Forschungsmethoden oft im Innersten verletzt fühlt, sind mir ganz erspart geblieben. Mag es ihm Sache ehrlicher Pietät sein, die „ungläubige" Wissenschaft mit Argwohn zu betrachten, so ist es mir Pietät, sie zu lieben, weil mir Dein Beispiel gezeigt hat, was ich selbst immer mehr erfuhr, daß man mit ganzem Herzen der Religion anhangen und dabei doch streng wissenschaftlich denken kann. Daß Religion und Wissenschaft verschiedene Dinge sind und die religiösen Interessen

nicht von den wissenschaftlichen abhängen, ist freilich gleichfalls eine Ueberzeugung, die ich Dir verdanke. Die folgenden Blätter bemühen sich, denkenden Lesern die selbständige Eigenart der Religion und ihre Unentbehrlichkeit für das geistige Leben der Menschheit zu zeigen. Es ist nur ein Versuch, aber von der Aufrichtigkeit und Liebe zur Religion getragen, die Du von jedem Deiner Söhne erwarten darfst.

Inhalt.

Seite

Zueignung VII

I. Verteidigung des Christentums 1

II. Religion des Geistes 17

III. Die Sprache der Religion. (Die Religion von Außen betrachtet) 31

1. Die religiöse Bildersprache 32

2. Die Sprache der religiösen Gewißheit . . 49

3. Rückblick 62

IV. Die Religion als persönliches Erlebnis. (Die Religion von Innen betrachtet). 66

1. Religion und Erfahrung 66

2. Der Protestantismus 81

V. Theodicee 94

I.

Verteidigung des Christentums.

Es ist vielleicht die seltsamste Tatsache der Weltgeschichte, daß die Religion noch immer existiert. Das ist fast unbegreiflich, wenn man bedenkt, was sie im Laufe ihrer Geschichte schon alles ausgehalten hat. Gewiß haben auch andere Zweige des geistigen Lebens viel durchmachen müssen. Auch Kunst, Wissenschaft, Dichtung haben schlimme Zeiten gehabt, bald offene Anfeindung, bald lähmende Teilnahmslosigkeit. Aber dies alles kann sich nicht im entferntesten mit dem Martyrium messen, das von jeher der Religion auferlegt wurde. Seit ältesten Zeiten ist ihre Ehre besudelt worden. Es gibt keine Schändlichkeit, die nicht in ihrem Namen begangen wäre. Sie hat es erdulden müssen, daß von Religionswegen Unzählige gemordet, ganze Zeitalter unglücklich gemacht und alle tiefer eingreifenden geistigen Fortschritte möglichst lange unterdrückt wurden. Man

hat sie mit widersinnigen Lehren behangen, bis sie in ihrer Verwunderung unkenntlich wurde, und mit absurden Gebräuchen belastet, bis ihr der Atem ausging. Zu einem Mittel der Staatskunst ward sie erniedrigt, grade gut genug, die Instinkte einer widerstrebenden Masse zu zügeln. Oder zu einer niedlichen, harmlosen Kinderlehre, mit der dann freilich Erwachsene nichts mehr zu tun haben wollen. Auch wohl zu einem gelegentlichen Schmuck des häuslichen und öffentlichen Lebens, den man aber für gewöhnlich nicht recht unterzubringen weiß. Was Wunder, wenn ihr nun bald ätzender Spott, bald kränkende Verachtung, bald wilde Feindschaft begegnet? Und trotz alledem ist sie noch vorhanden und am Leben! Wir mögen die Zahl ihrer wirklichen Bekenner noch so gering einschätzen und alle ihre Überzeugungen und inneren Erlebnisse für Illusion zu erklären geneigt sein, so können wir doch nicht leugnen, daß sie noch immer existiert. Und wenn sie nur in der Form der Sehnsucht existieren sollte. So oft man sie schon totgesagt und endgültig widerlegt hat, — immer erhebt sie von neuem ihr Haupt. Und nicht etwa nur im sichern Schatten der Kirche, sondern oft ganz außerhalb, ja im bewußten Gegensatz zur Kirche. So fast allenthalben in der neueren Philosophie, Litteratur und Kunst, grade in ihren interessantesten und reifsten Erzeugnissen. Kann es einen stärkeren Beweis für die Not-

wendigkeit der Religion geben? Eine geschichtliche Erscheinung, die solchen Gefahren und Stürmen getrotzt hat, ohne zu unterliegen, muß etwas Grundgesundes und Unverwüstliches sein. In ihr muß sich etwas finden lassen, das dem menschlichen Geiste unentbehrlich ist und ihn immer wieder lockt und fesselt.

Eben deshalb könnte es nun als überflüssiges Unternehmen erscheinen, die Religion zum Gegenstand verteidigender Erörterungen zu machen. Es läßt sich einwenden, sowenig Spott und Hohn sie vernichtet hätten, ebensowenig könne ihr durch Empfehlungen aufgeholfen werden. Das ist ohne Zweifel richtig. Grade lebhafte Religiosität wird immer versichern, keiner wissenschaftlichen Begründung zu bedürfen. Sie erklärt mit ruhiger Selbstverständlichkeit: ich schaue Gott. Sie fragt ganz erstaunt: merkt ihr nichts von ihm? Sie gleicht darin der Kunst, die einfach aus sich heraus ans Schaffen geht und ihre Schöpfungen vor sich und andere hinstellt. Wie echte Kunst es nicht begreifen würde, wenn jemand käme und mit guten Gründen ihr Recht auf Existenz erst beweisen wollte, so kann auch Verteidigung der Religion Beleidigung der Religion bedeuten. Es hat etwas überaus Klägliches, wenn im Namen der Religion um Entschuldigung gebeten wird, daß sie in unserem gebildeten Zeitalter noch ein Plätzchen zu beanspruchen wage; sie sei ja schon zufrieden, wenn man ihr nur

die von der Wissenschaft noch nicht so sehr beleuchteten Winkel einräume. Solch herabgestimmte Religion ist ohne eine Spur werbender Kraft und fast noch abstoßender, als greller Fanatismus.

Vielleicht ist es aber doch nicht immer ein Zeichen von innerer Gewißheit, wenn jede Verteidigung der religiösen Position von vornherein abgelehnt wird. Ist es nicht im Gegenteil oft das geheime Gefühl innerer Schwäche? Man getraut sich nicht, die Kritik der bestehenden Religionsform über sich ergehen zu lassen, die mit jeder tiefer grabenden Apologie der Geistesreligion verbunden sein muß. Wie ein Knabe, der sich ein Kartenhaus baute, ruft man ängstlich: „Rührt nicht daran! Nehmt ihr auch nur etwas weg, dann bricht alles zusammen." Auch dies ist ohne Zweifel richtig. Aber es trifft nicht die Religion als solche, sondern nur die schwachherzige Religiosität dieser besorgten Gemüter, die das Ewige erfaßt zu haben glauben, wenn sie das Alte in der Hand haben. So sind die glänzendsten Leistungen auf dem Gebiete der christlichen Apologetik, nämlich Schleiermachers noch keineswegs veralteten „Reden über die Religion" *) und neuerdings Harnacks „Wesen des Christentums" vielfach als Angriff auf Religion und Kirche empfunden worden. Ganz natürlich, denn keine ernsthaft zu nehmende Religionsverteidigung enthält Anweisungen, wie man

*) In der Ausgabe von Otto, Göttingen.

sich bei einigem guten Willen noch halbwegs in altmodischen Vorstellungen zurechtfinden könne. Indem sie vielmehr auf den Kern, die Religion selbst, zusteuert und sie als etwas Lebendiges, immer Neues nimmt, schiebt sie alles noch so ehrwürdige und vielleicht mit wirklichen Gefühlswerten verbundene Beiwerk mit ausgesprochener oder stillschweigender Rücksichtslosigkeit beiseite, um unbeirrt das wahre geistige Wesen der Religion und die ihr eigentümlichen Tendenzen darzustellen.

Dies weist uns nun auch darauf hin, weshalb trotz des Widerspruchs, den die Religion selbst zu erheben geneigt ist, doch immer wieder Verteidigung der Religion unabweisbare Pflicht ist: Keine andere Seite unseres Geisteslebens ist so sehr der Gefahr der Entartung ausgesetzt, als die Religion; keine bedarf darum so sehr fortgesetzter Selbstbesinnung nach Innen, nach Außen aber des aufklärenden Nachweises, daß das Beiwerk nicht die Sache, das Kleid nicht die Seele ist. Das hat einen inneren Grund, der der Religion als solcher nicht zur Schande gereicht, vielmehr nur beweist, welche hohe Stelle ihr von Haus aus im menschlichen Geistesleben zukommt. Dieser innere Grund besteht in der ungeheuern Ausdehnungskraft, die der Religion innewohnt: sie ruht nicht eher, als bis sie alles Erreichbare in ihre Sphäre gezogen hat. Während die Kunst eine aristokratische Erschei-

nung ist, deren Krisen nicht allzusehr die Gesamtheit erschüttern, weil sie sich bescheidet, vornehmlich für Gebildete und Auserlesene, nicht aber für die Masse da zu sein, hat es die Religion grade auf die Masse abgesehen. Kein Mensch ist ihr zu armselig, roh und ungebildet, den sie nicht doch zu erfassen suchte. So stark erlebt sie ihren eigenen Wert und ihre Unentbehrlichkeit, daß noch heute die Erfinder neuester Religiönchen sofort darauf aus sind, sich eine Gemeinde zu sammeln. Ohne vielstimmiges Echo kann und mag die Religion nicht leben. Aber nun wird sie auch bedroht von der Masse, um die sie zuvor geworben hat, werben mußte. Das ist ihre Tragik. Nie zwar hat echte Religion sich soweit erniedrigt, daß sie sich zu den Instinkten der Masse heruntergelassen hätte. Nie hat sie ihre Güter angeboten, ohne deren Besitz an hohe Anforderungen zu knüpfen. Aber diese Anforderungen wurden als lästige Zumutungen empfunden. Sobald der erste Enthusiasmus, der die Erfüllung leicht machte, verflogen war, begann die Zeit abschwächender Kompromisse und auf den Schein berechneter Draperien, mit denen man sich und alle Welt zu täuschen suchte. Es ist nicht nötig, dies durch die ganze Geschichte der Religion hindurch zu verfolgen. Denn die Gegenwart bietet Beispiele genug. Es wäre gewiß eine leichtfertige Übertreibung, wollten wir die augenblickliche Lage der Kirche nur grau in grau malen. Nicht nur

im protestantischen Staatskirchentum und im katholischen Kirchenstaatstum, sondern auch in Sekten und scheinbar für die Religion ganz verlorenen Kreisen ist doch wohl noch mehr von der Religion des Geistes vorhanden, als es manchmal den Anschein hat. Aber so sehr wahre Religion um die Herzen wirbt, so bleibt sie doch immer keusch und zurückhaltend. Sie schreckt vor dem zurück, was sich grade in der Öffentlichkeit als Religion breit macht, vor jenem sonderbaren, oft wohl ganz gut gemeinten Gebräu von bombastischer Salbung und sentimentaler Rührung, mit der man teils auf die Menge Rücksicht nimmt, teils sich dem Verdacht aussetzt, selbst zu ihr zu gehören. Wahrhaftig, daß sich die Menschen diese sogenannte „Erbaulichkeit" noch immer gefallen lassen, ist ein Unrecht, das sie an sich selbst und an der Religion begehen! Wir wollen ja hier nicht die inneren Schwierigkeiten außeracht lassen, mit der jede religiöse Aussprache zu kämpfen hat. Sich fortwährend auf der Grenze zwischen sichtbarer und unsichtbarer Welt zu bewegen und dabei die gegenseitige Durchdringung beider Welten und das wirkliche Vorhandensein des Unsichtbaren und Ideellen anschaulich zu machen, ist nicht jedermann gegeben. Aber wir dürfen uns dann auch nicht wundern, wenn vielen Menschen die Religion als langweilig und geschmacklos oder gradezu als Einbildung gilt. In Wahrheit ist sie freilich nicht langweilig, sondern inter-

essant, nicht Kinderlehre und Frauenstimmung, sondern die größte Angelegenheit aller strebenden Geister, von der letzlich Wohl und Wehe, Gegenwart und Zukunft abhängt. Es handelt sich in ihr nicht um Worte, sondern um Realitäten. Daß dies aber überhaupt klargestellt werden muß, ist der erste Grund, weshalb apologetische Bemühungen durchaus nicht überflüssig sind.

Hierzu kommt für unsere Zeit ein Zweites. Das ist die Art des modernen Menschen. Er hat sicher viele Schwächen, vor allem die Neigung, sich zu zersplittern. Es fehlt ihm das innere Gleichgewicht. Unser Zeitalter ist ohne durchschlagende Weltanschauung, auf deren Grundlage nun jeder sein Leben ordnen könnte. Allüberall verheißungsvolle Anfänge, so im Entwicklungsgedanken, im Sozialismus und selbst in seinem direkten Widerspiel, dem Aristokratismus Nietzsches, — für den Einzelnen jedoch meist nur Fetzen eines bunten Gewandes, das nirgends recht passen will. Aber über diesem Grundmangel unseres Geschlechtes dürfen nicht die Vorzüge vergessen werden, die der Mensch unsrer Tage vor früheren Geschlechtern voraus hat. Zuerst: er empfindet einfacher, natürlicher, ungezwungener; dank seiner Reizsamkeit, die man nicht nur als krankhafte Erscheinung betrachten sollte, ist er überaus feinhörig selbst für die leisen Nebentöne des Lebens geworden. Wir übersehen das leicht, wenn wir uns vieler Fälle von Gemütsroheit

entsinnen, mit denen wir zu tun hatten. Und doch würden wir uns entweder wie im Eiskeller oder wie im Treibhaus vorkommen, wenn wir in vergangene Jahrhunderte zurück müßten, in das Zeitalter süßlicher Empfindsamkeit, oder philiströser Aufklärung, wohl gar in die steife Förmlichkeit des ganzen privaten und öffentlichen Lebens, die vordem herrschend war. Dies alles ist von uns abgefallen, wir durchschauen schnell alle gesellschaftlichen Formen und haben uns gewöhnt, Mensch zu Mensch uns gegenüber zu treten. Umso auffälliger und dem Geist der Zeit entgegen ist es nun, daß die Religion sich fast nur im Gewand vergangener Zeiten vorstellt und mit zäher Pietät in konventionellen Formen dahinlebt. Dem modernen Menschen ist der Geruch ihrer alten Kleider zuwider; das verursacht ihm Atembeschwerden. Und er ist zu raschlebig, um erst lange nach dem Pulsschlag echten Empfindens zu suchen, das vielleicht noch hinter dem befremdlichen Rock stecken möchte. Das ist ihm zu umständlich, er verlangt vielmehr unmittelbar nachzuempfindende, menschliche Töne. So ist er bald bereit, die Religion als etwas Rückständiges, nur Hinderliches und Ungesundes abzulehnen. Daß freilich dieses Drängen unserer Zeit auf das Unmittelbare der Religion des Geistes nur förderlich sein kann, wird die Zukunft enthüllen. In der Schärfe der an der Religion geübten Kritik tritt zu Tage, daß der Maßstab

noch nicht verloren ging. Es ist noch ein starkes Gefühl dafür vorhanden, was uns die Religion sein könnte.

Indessen ist hiermit die Art des modernen Menschen noch nicht hinreichend beschrieben. Er hat noch eine weitere, ganz charakteristische Eigenschaft. Das ist sein kritisches Denken. Nicht, als ob es heutzutage nicht massenhaft gedankenlose Leute gäbe und früher viele gedankenscharfe Menschen den Durchschnitt unsrer Zeit himmelhoch überragt hätten. Aber im Ganzen steht es doch so, daß wir alle das Denken und Kritisieren nicht mehr lassen können. Dafür sorgt schon die bewunderungswürdige Organisation unsrer allgemeinen Volksschule, freilich nicht eben in ihrem Religionsunterricht, vor allem aber läßt sich das die Presse angelegen sein. Bis in die entlegensten Dörfer und Höfe gelangt ja jetzt dank unsrer vortrefflichen Post die tägliche Zeitung, fast ausnahmslos als Pionier moderner Weltanschauung. So wird der Mensch unsrer Tage durch das helle Licht der Öffentlichkeit, das auf alle Gebiete fällt, fortgesetzt systematisch gezwungen, sich die Welt nicht bloß so anzusehen, wie sie im Katechismus steht, sondern wie sie sich selber gibt. Eine Fülle von Tatsachen, von denen man sich in alten Tagen nichts träumen ließ, dringt auf ihn ein und fordert ihn auf, die Dinge mit einander zu vergleichen. Mehr noch, als alle inneren Bewegungen

des gelehrten Denkens haben diese äußeren Umstände, die doch nur den inneren Stand der Kultur andeuten, das transzendente, d. h. die Erfahrung übersteigende Spekulieren zurückgedrängt. Wiederum muß die Religion als auffällige Erscheinung empfunden werden. Denn sie tut gerade das, was das moderne Denken vermeidet: sie überfliegt die Erfahrung. Sie betrachtet das sogar als ihre eigentliche Aufgabe. Sie meint, dem Menschen einen Dienst zu erweisen, wenn sie ihn erhebt über alle seine Verkettungen, über den ganzen Kleinkram des täglichen Lebens. Aber gar mancher scheut sich, mitzutun. Er fürchtet ins Blaue und Weglose zu fahren, wenn er den Flug zum Himmel wage. Er übersieht leicht, daß die theoretische Seite der Religion, ihr transzendentes Weltbild, eben nur eine Seite, nicht die ganze Religion ist. Zudem muß er die Beobachtung machen, wie es die Vertreter der Religion tatsächlich oft genug an intellektueller Klarheit und wissenschaftlichem Eifer fehlen lassen. Das ist entschuldbar vom Standpunkt der Religion aus, der es an erster Stelle auf ihre praktischen Ziele ankommt, aber überaus störend für das moderne Denken. Der Religion wird nun vorgeworfen, daß sie das Denken verwirre oder geradezu unmöglich mache. Es erscheint unbegreiflich, wie ein Mensch mit beiden Füßen auf Erden, mit dem Kopfe im Gebiete der Erfahrung und Wissenschaft und doch mit dem Herzen

im Reiche der Religion zu sein fertig bringt. Man glaubt, es sei doppelte Buchführung nötig, um das zu leisten. Und vielleicht verhält es sich auch so. Aber ist es nicht doppelter Buchführung wesentlich, daß ihre Bücher stimmen müssen? Nicht nur in sich, sondern schließlich auch mit einander. So auch die Religion folgt zwar ihren eigenen Gesetzen. Daß sie aber dadurch nicht die Einheitlichkeit des Geistes vernichtet, sondern im Gegenteil vollendet, das zu erweisen ist Aufgabe der Apologetik, deren Werk also auch durch die theoretischen Bedenken unsers Geschlechtes gefordert wird.

Noch immer ist die Charakteristik des modernen Menschen nicht vollständig gegeben. Wie sein Denken, so ist auch sein Wille der Kindheit entwachsen und erhebt den Anspruch auf Selbständigkeit. Zwar sind wir Deutschen und mit uns mehr oder weniger alle Kulturvölker viel zu soldatisch geworden, um nicht Unterordnung als notwendig anzuerkennen, und der Mechanismus der Staatsmaschine stellt nicht nur an die Beamtenschaft, sondern an alle Bürger Anforderungen, denen wir uns nicht immer gern, aber doch mit dem Bewußtsein ihrer Unumgänglichkeit fügen. Diese Gewöhnung an Disziplin feiert grade dort, wo man sie früher am wenigsten suchte, — in der Sozialdemokratie ihre höchsten Triumphe. Wir wissen neben männlicher Entschiedenheit und Freiheitsliebe auch die

soziale Tugend der Unterordnung durchaus zu schätzen, so widerwärtig jedem ehrenhaften Menschen byzantinische Unterwürfigkeit sein muß. Aber grade bei den letzten, innersten Entscheidungen verhallt heute der Ruf nach Unterordnung ungehört. Auch wenn er es öffentlich nicht ausspricht, fühlt sich doch der Einzelne hier als freie Persönlichkeit, die ihrem eigenen Wesensgesetze zu folgen Recht wie Pflicht hat. Und nun kommt die Religion und beansprucht im Namen der Gottheit absolute Autorität über den ganzen Willen! Sie würde aufhören, Religion zu sein, und selbst der Atheist würde es nicht begreifen, wenn sie das nicht täte. Es wäre ein Zeichen, daß sie ihre alte Energie verloren hat, wollte sie von ihren Forderungen nur das Geringste nachlassen. Die Menschen haben ja freilich schon immer vor diesen hohen Anforderungen der Religion die Flucht ergriffen. Wir erkannten darin bereits die Ursache der immer wieder sich einstellenden Entartung der Religion und den Grund ebenso regelmäßig nötiger Reformationen. Aber in dem jetzt von uns erreichtem Zusammenhang meinen wir doch etwas anderes. Es handelt sich nicht um die leidige Tatsache, daß der seinen natürlichen Instinkten folgende Mensch geistiger Beeinflussung unzugänglich, entwicklungsunfähig, träg, feig, grausam und alles Mögliche ist — in unsrer Zeit so gut, wie in der graueſten Vergangenheit und vermutlich auch

in der fernsten Zukunft. Vielmehr haben wir ja nur die in fortwährender Entwicklung begriffene Seite des menschlichen Wesens, das allmähliche Aufsteigen seines Geistes, zum Gegenstand unsrer Aufmerksamkeit gemacht. Wir haben gefragt: welche geistige Entwicklungsstufe ist zur Zeit erreicht, und wie stellt sich der Mensch in seiner augenblicklichen inneren Verfassung zur Religion? Da wäre es nun durchaus irrig, es grundsätzlich für Böswilligkeit zu erklären, wenn der moderne Mensch sich der Autorität der Religion nicht beugen will. Es ist vielmehr eine innere, der Sache anhaftende Schwierigkeit, die so häufig verhindert, daß die beiden zusammenkommen: das ist die Sorge um seine persönliche Freiheit. Er hat das Recht der Selbstentscheidung immer mehr als hohes Gut kennen gelernt und will es nicht wieder hergeben. Aber ohne Zweifel ist es nur heilsam, daß die Entwicklung uns in diese Schwierigkeit hineingeworfen hat. Für die Religion des Geistes ist erst dadurch eine sichere Grundlegung ermöglicht. Denn sie erbaut sich auf freier Hingabe an selbstgewählte Autoritäten.

Haben wir die augenblickliche Situation der Religion im modernen Geistesleben im Vorstehenden auch nur annähernd richtig beschrieben, dann ist Verteidigung des Christentums unaufschiebbare Pflicht. Wir stecken mitten inne in einer großen, wahrhaftig nicht eingebildeten religiösen Not, die grade auf den Ge-

bildeten lastet. Auf der andern Seite aber zeigen sich überall Anknüpfungspunkte im Wesen des gegenwärtigen Geschlechts, die uns unsre Aufgabe hoffnungsreich machen. So schimpflich es für die Religion ist, wenn sie auf Grund des Strafgesetzbuches durch den Staatsanwalt verteidigt wird, — liegt doch hierin die kränkendste Religionsverachtung, als ob sie ernste, selbst schonungslose Kritik nicht vertragen und von sich aus widerlegen könnte — so nützlich und der Religion förderlich muß eine offene Aussprache wirken. An dieser rückhaltlosen Offenheit freilich darf's nicht fehlen; keine noch so berechtigte Pietät darf versuchen, sich ins Mittel zu legen. Und wenn in unsern bisherigen Erörterungen Christentum, Protestantismus und Religion des Geistes stillschweigend vertauscht worden sind, so nehme man das nicht als heimlichen Schmuggel. Diese Sache wird uns noch ernstlich beschäftigen. Zunächst ist einfach zu sagen, daß für uns außer dem Christentum tatsächlich keine andere Religion in Frage kommt. So sehr ist die europäische Menschheit in ihrer bisherigen Geschichte von christlicher Religiosität bestimmt worden, positiv oder auch negativ, daß selbst durch die Lektüre etwa buddhistischer Schriften in uns kein waschechter Buddhismus entstehen kann. Was dadurch an wirklicher Religiosität sich bilden sollte, ist vielmehr immer mehr oder weniger christlich. Wir können so leicht nicht aus der Ent-

wicklung heraus, in die wir hineingeboren wurden. Religion des Geistes aber ist das Christentum nicht als ungeschichtliches Destillationsprodukt, das in einigen allgemeinen Wahrheiten bestünde. Diese sogen. „natürliche Religion" ist höchstens dem Philosophen von Fach natürlich. Sondern deshalb, weil es die einzige Religion ist, die noch heute fortschreitet und sich dadurch als geistige Größe lebendig zeigt. Sie ist nicht fertig vom Himmel gefallen, weder als Christentum Christi, noch in heiligen Büchern; sondern unter Christentum verstehen wir jene unendlich komplizierte, dabei jedoch einheitliche geschichtliche Erscheinung, die uns persönlich im Elternhause und Schulunterricht zuerst erreicht hat, um seitdem unsere Stellungnahme immer wieder herauszufordern. So kompliziert, ja gradezu mit Widersprüchen überlastet aber das Christentum in seiner geschichtlichen Gesamterscheinung ist, so einfach ist es hinwiederum als persönliches Erlebnis dessen, der es damit versucht. Das wäre unmöglich, wenn es unserm Geiste als etwas Wesensfremdes gegenüberstände. Läßt sich also die Religion überhaupt halten, dann jedenfalls für uns nur als Christentum und das Christentum nur als Religion des Geistes.

II.

Religion des Geiſtes.

Was unter Religion des Geiſtes zu verſtehen iſt, wird ganz ſcharf hervortreten, wenn wir uns die Frage vorlegen: *welches Verfahren hat denn eigentlich in einer offenen Ausſprache über religiöſe Fragen am meiſten Ausſicht, zum Ziele zu führen?* Da iſt zunächſt ſicher, daß es ein erheblicher Verſtoß gegen den Geiſt unſerer Aufgabe ſein würde, wenn unſere Erörterungen ſich irgendwie rhetoriſch, poetiſch oder gar erbaulich geſtalteten. Faſt mit Notwendigkeit würde dann der unbehagliche Eindruck entſtehen, als müßten ſachliche Schwierigkeiten oder Lücken der Schlußfolge mit Worten zugedeckt werden. Wer der Religion mit Bedenken oder gradezu ablehnend gegenüberſteht, will ſich nicht zureden laſſen, ſondern will überzeugt werden. Er wünſcht ſchrittweiſe Belehrung, nicht überraſchende Bekehrung. Auch wenn er ſonſt warmen Gemüts-

tönen und sittlichem Zuspruch zugänglich ist, verlangt er doch in diesem Falle zunächst kühle, sachliche Erwägungen zu hören. Ganz mit Recht. Denn es ist in der Tat ein großer Unterschied zwischen apologetischen Gedankengängen, die die Religion erst begründen sollen und auf Zweifler berechnet sind, und der eigentlichen religiösen Rede, die schon von dem Zugeständnis aller ausgehen darf, daß Religion ein Gut und Gott eine Realität sei.

Diese Voraussetzung dürfen wir in unserem Zusammenhange nicht machen. Die Religion ist zwar von vornherein Gegenstand unseres Interesses, aber zunächst noch nicht gemeinsamer persönlicher Besitz. Ob sie das werden kann, soll sich vielmehr erst herausstellen.

Deshalb wäre es auch vergeblich, wenn wir uns auf den sogen. praktischen Beweis ihrer Wahrheit berufen wollten. Es hat einen guten Sinn, wenn Menschen, die schon religiös sind, zugerufen wird: Zeigt durch euer persönliches Verhalten die Leistungsfähigkeit der Religion! Verschafft ihr Respekt! So ist es gewiß auch nicht falsch, sobald man sich mit einem religiös skeptisch gerichteten Menschen über die wichtigsten Grundfragen einigermaßen verständigt hat, ihm die Anweisung zu geben: Jetzt probiere die Sache! Hast du als moderner Mensch eine hohe Meinung vom Experiment, dann mache auch einmal Versuche

mit der Religion! Aber es hat wenig Aussicht auf Erfolg, wenn man ihn sofort und ausschließlich auf die praktischen Leistungen der Religion verweist, um seine doch zunächst rein theoretischen Bedenken zu heben. Er braucht die Verdienste der Religion und Kirche gar nicht zu bestreiten und kann doch recht wohl auf seinem ablehnenden Standpunkte stehen bleiben. Denn entweder wird er einwenden, die Religion habe allerdings viel Gutes gewirkt und leiste es wohl auch noch heute, gehöre aber einer ablaufenden Kulturperiode an. Sie sei eine geschichtlich völlig begreifliche Erscheinung, ja vielleicht noch immer für viele Menschen recht nützlich — nur freilich nicht für ihn, der sie bereits als Illusion durchschaut habe. Oder er wird den Wohltaten der Religion das Unheil gegenüberstellen, das sie zugestandenermaßen gleichfalls angerichtet habe. Grade der springende Punkt aber ist nicht klargestellt worden: ob die Religion auch in Zukunft sich behaupten kann. Wer mag sich denn einer Sache anschließen, der nicht unter allen Umständen die Zukunft gehört, und wenn ihre Vergangenheit noch so glänzend sein sollte? Die Frage aber nach der Zukunft der Religion muß ganz radikal gestellt werden: Würde die Religion neu erstehen, wenn es ihren Gegnern gelungen wäre, ihren ganzen bisherigen Bestand bis zum letzten Atome aufzuheben und alle Erinnerungen daran wegzuwischen? Nun

kann zwar auch der Religionsgegner auf Grund einer geringschätzigen Wertung des Menschen zu der Ansicht gelangen, daß vermutlich auch dann wieder so etwas wie Religion sich bilden würde. Denn gewisse Leute stürben nie aus. Um auch diesem Einwande gleich zu begegnen, müssen wir deshalb die Frage nach der Zukunft der Religion noch schärfer zuspitzen: würden bei einem allgemeinen und völligen Verluste der Religion auch die Hochgebildeten sich schließlich genötigt fühlen, die Religion, wenn auch in ganz neuen Formen und Vorstellungen, in sich wieder herzustellen? Diese Frage kann nur dann bejaht werden, wenn die Religion eine notwendige Funktion des menschlichen Geistes ist, auf die wir nicht verzichten können, ohne uns selbst aufzugeben. Ist dies innere notwendige Verhältnis zwischen Religion und menschlichem Geiste tatsächlich vorhanden, dann ist es undenkbar, daß die Religion jemals aufhört, eine Angelegenheit der Menschheit zu sein.

Hiermit haben wir nun schon eine genauere Aussage darüber erreicht, was unter „Religion des Geistes" zu verstehen ist. Indessen wird der Religionsgegner gleich mit dem Einwand aufwarten, eine religiöse Anlage sei aber erfahrungsgemäß gar nicht allgemein vorhanden; also sei Religion auch keine notwendige Funktion unseres Geistes. Er selbst z. B. finde bei genauester Prüfung keine Spur davon in sich vor.

Das beweist nun zwar in keinem Falle, daß Religion und Geist nicht in einem inneren Verhältnisse stehen. Oder ist etwa die Schönheit einer Beethovenschen Symphonie bloße Einbildung, weil es so viele unmusikalische Menschen gibt, die sie nicht zu würdigen wissen? Hieraus folgt vielmehr nur, daß die Fähigkeit zu Religion wie jede andere geistige Anlage bei den verschiedenen Menschen verschieden stark entwickelt ist — von einer so schwachen Gestalt an, daß der Inhaber sich dieser Seite seines Geistes gar nicht bewußt wird, bis zur höchsten Steigerung im religiösen Genie. Aber der uns gemachte Einwand zeigt doch, wie dürftig die Religion vermutlich ausfallen würde, wenn sie auf einmal bloß auf Grund der religiösen Anlage des zur Zeit grade lebenden Geschlechts neu hervorgebracht werden müßte. Eine große Anzahl Menschen würde überhaupt nichts Religiöses fertig bringen, und auch auf das Ganze gesehen käme wahrscheinlich selbst bei der Mitarbeit der Besten nur eine zaghafte Durchschnittsreligion dabei heraus, die allen Spott verdiente, mit dem man seit Schleiermachers Reden die „natürliche" Religion übergossen hat. Wirklich geniale, neu schaffende Geister sind auf allen Gebieten des Lebens überaus selten. Für gewöhnlich sind wir Menschen nun einmal darauf angewiesen, uns alle Wahrheiten erst vordenken und alle feineren Gefühle und Regungen erst vorleben zu lassen, ehe

wir selbst nachschaffen und mitarbeiten können. Dessen brauchen wir uns auch in keiner Weise zu schämen. Denn schon das bloße Aufnehmen geistigen Stoffes ist eine ansehnliche Leistung unseres Geistes. Selbst die schöpferischen Persönlichkeiten der Geschichte haben sich am Ererbten emporarbeiten müssen, ehe sie selbst geben und die Entwicklung dadurch weiterführen konnten. Es wäre daher unklug, ja leichtfertig, wenn der religiöse Mensch so tun wollte, als ob er schlechthin von vorn anfangen müsse und nicht zu einem guten Teile in der Vergangenheit wurzle. Was die Vergangenheit ihm bietet, ist keineswegs nur Ballast, sondern noch mehr die Freiheit, von ihm loszukommen. Für unsern Zusammenhang aber wäre es gleichfalls fehlerhaft, von dem bisherigen Ertrag der religiösen Entwicklung abzusehen. Nicht minder sachwidrig und ganz unwissenschaftlich ist es, wenn manche Religionsforscher zwar die Religionsgeschichte beachten, aber in ihr geflissentlich nur auf die Entartungserscheinungen, auf Albernheiten und Scheußlichkeiten, hinweisen. Wenn schon der Naturforscher vollkommene, fehlerlose Exemplare seinen Untersuchungen zu Grunde legt, das Kapitel der Entartungen aber für sich behandelt, so haben wir beim Studium geistiger Erscheinungen erst recht dazu Ursache. Denn auf dem Gebiete des Geistes handelt es sich allenthalben um Tendenzen und Ideale, die man doch wohl dort, wo

sie mißachtet sind, am schlechtesten kennen lernt. Deshalb muß auch die Religion auf ihren Höhenpunkten und an ihren Genies studiert werden. Wir müssen den Versuch machen, in die innere Welt eines Jesus, Augustin, Franz von Assisi, Luther, Kant, Schleiermacher und wie sie alle heißen, uns hineinzuversetzen, ehe wir das Recht haben, über die Religion in Bausch und Bogen abzuurteilen.

Durch diese Erkenntnis haben wir nun auch einen volleren Begriff unserer Bezeichung „Religion des Geistes" gewonnen. Wir verstehen darunter jetzt die tiefe und reiche Religion, die vielfach verhüllt, aber doch noch kenntlich von der Vergangenheit an die Gegenwart weitergereicht wurde. Unser gegenwärtiges Geschlecht wäre sicherlich unfähig gewesen, dies Werk so vieler schöpferischer Geister und Zeiten original und mit einem Schlage aus sich hervorzutreiben. Aber es handelt sich darum, ob wir sie nachzuerleben und dann auch irgendwie weiterzuführen imstande sind. Unsere Erörterung hat deshalb den Versuch zu machen, dem Einzelnen die Stellung zu zeigen, die er einzunehmen hat, um ein Verständnis der Religion auf ihrer jetzigen Entwicklungsstufe zu gewinnen.

Zu diesem Versuche stehen uns zwei Wege offen, nämlich einmal die geschichtliche Betrachtung der Religion uud sodann die prinzipielle Erörterung ihrer Wahrheit. Beide haben ihre eigentümlichen

Vorzüge und sind unentbehrlich, um die Gesamterscheinung der Religion kennen zu lernen. Es ist daher nicht Verachtung der historischen Methode, die uns bestimmt hat, in vorliegenden Ausführungen den Weg des prinzipiellen Räsonnements einzuschlagen. Nein, es kann der Wert einer geschichtlichen Religionsbetrachtung nicht nachdrücklich genug betont werden. Schon allein in ihrer Anwendung auf die heilige Literatur der sogen. Buchreligionen, zu denen auch das Christentum gehört, hat sie uns unersetzliche Dienste geleistet. Sie hat zunächst mit einer Unmasse Einzelschwierigkeiten aufgeräumt, mit denen die Religion der Gegenwart durch falsche Gebundenheit an die Vorstellungen längst vergangener Zeiten belastet war. Wir wissen jetzt, wieviel auch in der Bibel nicht zur Religion gehört, weil es nur vergängliche Hülle oder zufällige Nachbarschaft ist. Vor allem aber ist uns durch die Arbeit der Historiker die Gesamterscheinung der Religion als etwas Lebendiges, Vielseitiges, in der Geschichte Wirksames, wahrhaft Interessantes klar geworden. Die dogmatische Voreingenommenheit und Erstarrung hört auf, und an ihre Stelle tritt die Wirklichkeit und der Fluß der Entwicklung. Jedes Blatt der Bibel rückt aus dem nivellierenden Zusammenhange eines dicken Buches an die ihm der Entstehung nach zukommende Stelle, wird jetzt begreiflich und ein Denkmal im Werdegang der Religion. Be-

deutendes und Unwichtiges scheiden sich. Die führenden Geister kommen zu ihrem Rechte. Sie lassen sich erst jetzt richtig einschätzen und würdigen.

Es leuchtet unmittelbar ein, wie befreiend dieser Ertrag der historisch-kritischen Methode wirken muß, sobald er nur nicht mehr als Geheimlehre in theologischen Kreisen weitererbt, sondern allgemeiner bekannt wird. Aber schon hier liegt eine Schwierigkeit, die wir vermeiden möchten: der Weg der geschichtlichen Betrachtung ist ein umständlicher Weg. Er setzt beim Forscher einen großen Apparat von Gelehrsamkeit, beim Laien ein gutes Gedächtnis und viel Lektüre voraus, zu der die meisten weder Zeit noch Lust haben. Auch kennen sie häufig gar nicht die Bücher, an die sie sich zu halten hätten. Dazu kommt, daß selbst die bestbezeugten geschichtlichen Tatsachen immer etwas Unsicheres behalten. Vor allem aber entsteht durch eine bloß geschichtliche Darstellung leicht der Eindruck, als ob es sich in der Religion um relative Wahrheiten handle, die für Menschen einer bestimmten Zeit passend gewesen seien, uns moderne Menschen aber im Grunde nichts mehr angingen. So kann man z. B. den Glauben der Jünger Jesu an seine Auferstehung geschichtlich höchst begreiflich finden, ohne doch den bleibenden Wert seiner religiösen Idee anzuerkennen. Nun haben aber alle Menschen, die der Religion zugetan waren, in allen Zeitaltern mit zäher

Hartnäckigkeit versichert, daß die Güter, Wahrheiten und Forderungen ihres Glaubens von ihnen als absolute, schlechthin und ewig gültige empfunden würden. Das ist sogar die stillschweigende Voraussetzung des Religionsgegners, wenn er die Religion grade dadurch zu widerlegen trachtet, daß er auf die zeitliche Bedingtheit aller ihrer Äußerungen hinweist. Die Religion bleibt bei einseitig historischer Betrachtung in der Tat etwas lediglich Relatives und Subjektives, während die Objektivität der von ihr gesuchten oder ergriffenen absoluten Werte und Wahrheiten unerwiesen, ja gänzlich ununtersucht bleibt. Grade dies aber ist die wichtigste, jedenfalls die abschließende Aufgabe.

An diese Aufgabe müssen wir also herantreten: wir würden grade den Nerv verfehlen, wenn wir an der Gewißheit des religiösen Menschen vorübergehen wollten, daß sich ihm in der religiösen Erhebung eine unsichtbare und doch reale Welt von unüberbietbarem Werte erschließe. Wir müssen prüfen, ob diese enthusiastische Zuversicht auf Illusion beruht, oder ob Gründe vorhanden sind, die solchen Glauben recht fertigen. Sobald wir uns aber diese unsere Aufgabe deutlich vergegenwärtigen, eröffnet sich uns auch die letzte und tiefste Bedeutung unseres Begriffes „Religion des Geistes". So heißt sie jetzt, weil sie nicht nur Funktion des menschlichen, sondern gleichzeitig Wir-

kung des göttlichen Geistes zu sein sich bewußt ist. Es liegt darin das Hochgefühl und Selbstbewußtsein der Religion ausgesprochen, und wesentlich in diesem Sinne ist auch der Titel dieser Schrift gemeint. Nun scheint es eine verzweifelte Sache zu sein, dafür einen Nachweis auch nur zu versuchen. Denkt man an klobige „Beweise", dann ist dies auch der Fall. Aber wer solche erwartet, macht sich eines Fehlers schuldig, für den er sonst nur Spott zu haben pflegt: er verlangt nicht mehr und nicht weniger, als — Wunder. Denn es ist das Charakteristische des „Wunders", daß es das Unsichtbare, Geheimnisvolle, sonst nur ahnend zu Erfassende ad oculos demonstrieren soll. Wer das verlangt, sinkt auf das Niveau des grob organisierten Durchschnittsmenschen hinunter. Auch dieser meint, nur dann sei die Realität der unsichtbaren Welt gewährleistet, wenn sie wenigstens ein einziges Mal ebenso greifbar, wie die alltägliche Wirklichkeit, vor ihm stehe. Da dies in der Gegenwart auch nach seiner eigenen Meinung nicht vorkommt, wirft er sich nun mit Fanatismus, der doch nur seine Ängstlichkeit deckt, auf die Wunder und Zeichen der ersten christlichen Zeit. Sofort aber bedroht die historisch-kritische Auflösung aller Wundergeschichten seine Glaubensgewißheit. Kennt er nämlich erst ihre Resultate — und das wird je länger desto mehr der Fall sein — so wirft ihn sein alter

Wunderglaube aus der Religion hinaus. Den aber, der erst etwas Greifbares, Bewiesenes zur Bedingung seines Eintritts macht, läßt grade dies Ansinnen nicht hinein. Denn wie es kein hölzernes Eisen und keinen lebendigen Leichnam gibt, so gibt es auch keinen bewiesenen Gott. In demselben Augenblick, in dem er sich beweisen läßt, hört er auf, Gott zu sein, hört auch die Religion auf, Religion zu sein. Das Wort des Faustschen Geistes tritt in Kraft:

> Du gleichst dem Geist, den du begreifst,
> Nicht mir!

Ist erst Gottes Wesen restlos auf eine Formel gezogen, dann hat die Religion ihren intimsten Reiz verloren. Der Zauber ist verweht, der sie sonst umspielte. War sie vorher etwas immer Neues, Überraschendes, eine Erwartung unenthüllter Geheimnisse, ein stilles Kundwerden beruhigender oder begeisternder, weltüberlegener und doch weltverklärender Klänge, so ist sie jetzt das nüchterne Verhältnis zweier völlig bekannter Größen geworden — etwas Simples, um das sich zu bemühen wahrhaftig nicht der Mühe lohnt.

Gleichwohl sind wir weit davon entfernt, durch diese lebhafte Betonung der Unergründlichkeit Gottes und des Geheimnisses in der Religion uns der Aufgabe entziehen zu wollen, die Religion als Wirkung

des göttlichen Geistes im menschlichen Geiste begreiflich zu machen. Geht das auch nicht in der Art einer physikalischen Demonstration, so dürfen wir uns doch keinesfalls hinter die allgemeine Wahrheit verschanzen, Gott sei nun eben nicht beweisbar, sondern seine Wirklichkeit und Wirksamkeit könne man nur praktisch erleben. Es muß vielmehr möglich sein, Anweisungen zu geben, wie man zu diesem Erleben kommt und von hier aus doch zu irgend einer Anschauung und Gewißheit Gottes, die unser Denken nicht aus dem Gleichgewicht bringt. Und dies wird am besten in der Art geschehen, wie man einen Laien auch in das Gebiet der Kunst einführt. Wie ihm dort die Augen geöffnet werden müssen, ehe er überhaupt weiß, wohin er zu sehen und worauf er zu achten hat, wie man ihm also durch Wegräumen mannigfacher, den Blick trübender Vorurteile helfen muß, sich richtig vor dem Kunstwerk zu postieren und es unbefangen zu genießen, so ist es auch möglich und nötig, ihn auf Religion gleichsam einzustellen. Natürlich so, daß er sichs nicht nur geduldig gefallen läßt, sondern sich anempfindend und mitdenkend selbst an diesem Versuche beteiligt. Haben wir aber dem Neuling erst die richtige Stellung angewiesen, dann dürfen wir darauf rechnen, daß er nun selbständig die Berührungspunkte herausfinden wird, die ihn mit der Religion, seine Seele mit dem Unnennbaren verbinden.

Iſt er dazu wirklich nicht fähig oder willig, — nun, dann iſt er eben für die Religion verloren, wie viele andere für die Kunſt. Ob er dadurch reicher oder ärmer wird, iſt freilich hier wie dort eine andere Frage.

III.

Die Sprache der Religion.

Will man jemanden auf Religion „einstellen", so ist es nicht rätlich, mit einer Definition des Begriffes Religion anzufangen. Denn die Religion ist etwas so überaus Reichhaltiges und Vielseitiges, daß jede Formel von ihr immer zu kurz, jedenfalls aber ganz unanschaulich ausfallen muß. Wir haben uns deshalb bisher wohlweislich gehütet, eine zu geben. Auch jetzt soll das nicht geschehen. Wir wollen vielmehr den Versuch machen, die Religion selbst zu Worte kommen zu lassen und sie gleichsam zu belauschen, fast könnte man sagen: vorsichtig zu belauern. Also nicht dann, wenn sie schon auf uns selber zielt, ihrem alten Trieb zu Propaganda folgend. Sondern wir wollen uns an ihre unwillkürlichen, ihr selbst unbewußten Äußerungen halten, in denen sie sich einfach gibt, wie sie ist. Wir haben dabei den Vorteil, von außen an die Religion heranzutreten

und von hier aus mit unbefangener Ruhe in das Innere vorzudringen. Später ist dann immer noch Zeit zu der Überlegung, ob wir in unserm eigenen Innern etwas finden, das uns veranlassen könnte, auch unsererseits uns der Religion anzuschließen.

Zu einer solchen unbefangenen Beobachtung und Prüfung eignet sich an erster Stelle die der Religion eigentümliche Sprache. So ist wegen ihrer Absonderlichkeiten oft das größte Hindernis einer Verständigung über religiöse Fragen, recht verstanden aber ein vorzügliches Mittel, in sie einzuführen.

1. Die religiöse Bilderſprache.

Es ist eine alltägliche Beobachtung, daß sich die Menschen je nach Beruf, Stand und Temperament recht verschieden ausdrücken. Welche Unterschiede sind z. B. zwischen der Ausdrucksweise eines Seemanns, eines Schneiders, eines Leutnants und eines Lehrers! Zieht man auch alle Fachausdrücke ab, die zum Teil rein praktischen Bedürfnissen entspringen, so bleibt doch noch genug übrig, das sich nur durch die Verschiedenheit ihres ganzen geistigen Zustands erklären läßt. Deshalb ist es einem geübten Menschenkenner meist nicht schwer, außer aus den Gesichtszügen und Geberden auch aus den Unwillkürlichkeiten des sprachlichen Ausdrucks zu erraten, wen er vor sich hat, selbst wenn ihm das verborgen bleiben sollte.

Viel stärker tritt diese sprachliche Verschiedenheit natürlich hervor, wenn aus einer seelischen Erregtheit heraus gesprochen wird. Das ist der Fall im Affekt. Das ist ferner von vornherein der Fall beim Redner, beim Dichter (und im weiteren Sinne überhaupt dem Künstler), und nun auch in der Religion. Während man aber diese Tatsache schon in alten Zeiten für die rhetorische und poetische Sprache erkannt und untersucht hat, ist sie merkwürdiger Weise im Gebiet der Religion so gut wie unbeachtet geblieben. Man hat gemeint, die Sprache der Religion sei aus rednerischen und poetischen und rein prosaischen Bestandteilen bunt gemischt, während sie in Wirklichkeit sich wohl zu Propagandazwecken rednerischen und dichterischen Schmuckes bedient, selbst aber etwas Drittes, Selbständiges, von der profanen Sprache ganz Verschiedenes ist.

Das läßt sich schon merken, wenn wir in unserer täglichen Zeitung in die wohlbekannte Ecke für Familiennachrichten blicken. Die meisten Menschen können sich bei Wendungen ihres Lebens der Empfindung nicht erwehren, daß es nicht allein auf ihr eigenes Tun ankommt, sondern daß übermächtige Gewalten sich nicht nehmen lassen, ein gewichtiges Wörtchen mitzureden. Dieser irgendwie immer schon religiösen Stimmung geben sie in ihren Familienanzeigen auch sprachlich Ausdruck, ganz unwillkürlich. Fast regelmäßig wird (passivisch) gesagt: „uns wurde geboren,

entrissen. Verlobte, Vermählte." An sich wäre ebenso möglich: „wir haben uns verlobt: meine Frau hat geboren." So sagen wir auch: „bald *werden* wir Mann nnd Frau", nicht aber: „wir *machen* uns zu Mann und Frau". Die zu Grunde liegende seelische Verfassung würde sonst sprachlich nicht hervortreten. Auch *gradezu* religiöse Worte sind häufig: „Gott schenkte uns eine Tochter". „Gott der Herr" hat schon etwas pietistischen Klang. Ferner: „Heute entschlief" oder „wurde erlöst": „Es hat Gott gefallen": „Möge Gott": der „Heimgegangene" u. dgl. Diese Proben genügen schon, um den Unterschied dieser Ausdrucksweise etwa vom Leitartikel oder einer Geschäftsempfehlung fühlen zu lassen.

Hierbei läuft nun freilich viel Herkömmliches, Konventionelles mit unter, obschon auch dies ein Bestandteil der religiösen Sprache ist, bald als Erkennungszeichen innerhalb der religiösen Gemeinschaft, bald, weil es wie Auflehnung gegen das Walten der Gottheit klingen könnte, wenn einer von dem Wechsel in seinem Leben allzu persönlich gefärbte Kunde ausgeben ließe. Immerhin ist es geraten, die Sprache der Religion lieber an *klassischen* Beispielen zu studieren, wie sie in der religiösen Literatur vorliegen, getreu unserm Grundsatz, daß man sich bei Betrachtung der Religion nicht an den Durchschnitt, sondern ans Genie halten soll. Nehmen wir z. B. das Vaterunser!

Unser Vater, der du bist in den Himmeln! Geheiligt werde dein Name. Es komme dein Reich. Es geschehe dein Wille wie im Himmel so auch auf Erden. Unser nötiges Brot gib uns heute. Und vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben haben unsern Schuldigern. Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns vom Bösen.

Wir fühlen sofort, daß diese Worte auf einem höheren Niveau liegen, als unsre tägliche Ausdrucksweise. Das ist auch durch die ausdrückliche Bezeichnung als Gebet ausgesprochen und wird ferner durch die Versicherung religiöser Kreise bestätigt, daß ihnen in ihrem religiösen Empfinden grade dieses Gebet unersetzlich viel biete. Es sei kurz und bündig und doch unerschöpflich. Deshalb sei es auch das wahre Bekenntnis der Christenheit. Mit Einfachheit verbinde es lichte Erhabenheit und unbegrenzte Weite des Blicks. Es führe zuerst hinein in die Tiefen der Gottheit, sodaß alles Irdische, Gemeine uns versinke. In unendlicher Ferne liege das hinter uns. Dann mit der Bitte ums tägliche Brot führe es wieder zurück auf unsre arme und doch so reiche Erde und übergieße sie mit dem Glanze alles verklärender, heiliger Empfindungen, Bitten und Gelübde. — Wir nehmen auf diesem Punkte unserer Erörterung zu diesen Versicherungen noch keine persönliche Stellung, obwohl schon gesagt werden darf, daß in der Tat in diesen wenigen Worten Jesu sich eine ganze Welt auftut, die auch in der Brust dessen stille Sehnsucht erwecken muß,

der noch nicht den Mut der Bejahung in sich findet. Unser Blick haftet vielmehr zunächst an dem Äußeren, der Art und Weise, wie die Religion ihre innere Welt in Worte faßt. Und was uns da an diesen Worten vor allem auffällt, ist ihre Bildlichkeit. Gottes Wesen wird als Väterlichkeit bezeichnet, seine Wohnung in der Pracht der übereinanderliegenden Himmel gesucht. Er übt Herrschaft aus, hat einen Willen, gewährt den Seinen Brot und Vergebung, führt nicht in Versuchung, sondern erlöst. Da ist jedes Wort bildlich. Wir sind hier auf den ersten Grundstock aller im eigentlichen Sinne religiösen Sprache gestoßen, d. h. aller Aussagen, die nicht bloß *über* religiöse Gegenstände, sondern *auf Grund* einer religiösen Erregung und Stimmung erfolgt sind. Das ist die *religiöse Bildersprache*. Nun hat man freilich schon längst bemerkt, daß auch die Sprache des täglichen Lebens ursprünglich überall bildlich ist. Wir sagen z. B.: Ich „begreife" das. Aber hier wird die Bildlichkeit gar nicht mehr empfunden. Sie ist völlig verblaßt. Die wirkliche Anschauung „mit den Händen betasten" ist zu einem allgemein geläufigen Begriffe (mit dem Verstande einsehen) geworden. Ganz anders in der Religion und Poesie. In beiden tragen die Bilder, die gebraucht werden, noch frische, anschauliche Farben. Sobald diese verloren gehen, wird die Religion zur Dogmatik, die Poesie zur Prosa. So weiß der Dichter

wie der Religiöse unsrer Tage ganz gut, daß durch Kopernikus unser Weltbild wissenschaftlich auf den Kopf gestellt ist. Aber beide hüten sich, deshalb die anschauliche Vorstellung des Himmels, wie wir ihn tatsächlich sehen, preiszugeben. Sie würden dadurch nur die unmittelbare Erlebbarkeit ihrer inneren Welt erschweren. Und aus dieser Übereinstimmung der dichterischen und religiösen Sprache, die sich auch sonst, z. B. in der Neigung zu altertümlichen Wörtern, zeigt, hat man nun den voreiligen Schluß gezogen, die Religion sei gleichfalls nichts als verkappte oder verschämte Poesie. Nur sei die eigentliche Poesie ehrlicher. Sie gebe das herzerfreuende Spiel ihre farbenreichen Bilder nicht als absolute Wahrheit aus, sondern lasse keinen Zweifel aufkommen, daß eben alles bloß bildliche Auffassung und Einkleidung bedeuten solle, die bald an sich das Wertvollste, bald der künstlerische Ausdruck innerer Erlebnisse und allgemeiner Wahrheiten sei. Aber hierin liegt ja grade das ausgesprochen, worauf es uns ankommt, nämlich, daß neben dem übereinstimmenden Merkmale anschaulicher Bildlichkeit in der Tat ein großer Unterschied vorliegt, nur freilich nicht der Ehrlichkeit, sondern des Wesens. Stellen wir deshalb ein rein poetisches neben ein religiöses Stück!

Es schlug mein Herz: geschwind zu Pferde!
Es war getan, fast eh' gedacht;

Der Abend wiegte schon die Erde,
Und an den Bergen hing die Nacht;
Schon stand im Nebelkleid die Eiche,
Ein aufgetürmter Riese da,
Wo Finsternis aus dem Gesträuche
Mit hundert schwarzen Augen sah. (Goethe).

Hier schwelgen wir mit dem Dichter in prachtvollen Einzelanschauungen, die durch eine ergreifende, bebende Gesamtstimmung verbunden sind. Aber wir trennen doch ganz deutlich Bild und Sache, etwa Riese und Baum. Nur auf Augenblicke verschwimmen sie ineinander, um sofort wieder auseinander zu treten. Hören wir dagegen Folgendes: Tut Buße, denn das Reich der Himmel ist herbeigekommen, so können wir zwar das Bild nüancieren, etwa sagen, Tut Buße, die Herrschaft Gottes bricht herein! oder sogar ein völlig neues Bildprägen: Tut Buße, die Axt ist schon an die Wurzel der Bäume gelegt! Aber nie ist es möglich, die gemeinte Sache, nämlich den Eindruck der entscheidenden Nähe Gottes, mit dem die religiöse Mahnung begründet wird, anders als bildlich zu bezeichnen. Selbst das nüchternste Wort, das wir haben, die scheinbar ganz sachliche Bezeichnung Gott, ist nur bildlich vorstellbar. In der Religion sind Bild und Sache viel fester verbunden, als in der Poesie. In dieser wechseln die Bilder fortwährend. Mannigfaltigkeit ist Kunstgesetz. In der Religion dagegen ist jedes durchschlagende, allgemein nachempfundene

und aufgenommene Bild eine Etappe ihrer Geschichte und bleibt solange in Geltung, bis ein neues, treffenderes Bild im Ringen der Geister gefunden ist. Dadurch aber, daß Bild und Sache gleichzeitig zusammenfallen, weil es eine außerbildliche Bezeichnung der Sache nicht gibt, und doch auch wieder unterschieden werden müssen, weil das Bild die Sache nicht erreicht, entsteht nun jene von der rein verstandsmäßigen Beurteilung der Religion oftmals gerügte logische Unbestimmtheit und Doppelsinnigkeit des Ausdrucks, die sich am besten als das Schillern der religiösen Bildersprache bezeichnen läßt. In der Poesie gilt es mit Recht als Beweis nachlassender schöpferischer Kraft, wenn der Ausdruck zwischen Anschaulichkeit und Unanschaulichkeit schwankt und schwebt, falls nicht ausnahmsweise einmal absichtlich dadurch eine bestimmte künstlerische Wirkung erzeugt werden soll. Der religiösen Bildersprache aber eignet das Schillern notwendig und auch auf ihren Höhepunkten. Das fällt nicht nur uns modernen Menschen auf, sondern ist auch innerhalb der Religion immer mehr oder weniger deutlich anerkannt worden, obwohl es, wie wir im nächsten Abschnitt sehen werden, durch andersartige Elemente der religiösen Sprache oft so gut wie ganz verwischt wird. Es gilt in ihr als Götzendienst, am bloßen Bilde haften zu bleiben. Diese Bedeutung hat das alte Gebot: du sollst dir kein

Bildnis machen. Aber können wir auch vermeiden, Fetische zu verehren, so können wir doch nicht verhindern, daß noch heute alle religiösen Vorstellungen grade dann bildlich ausfallen, wenn sie kräftig empfunden sind, und daß wir nun in den Widerstreit zwischen Bild und Sache hineingezogen werden. Man lese daraufhin nochmals das Vaterunser durch: Gott als Vater, an dessen Brust sich ruhen läßt, und doch auch wieder nicht, sondern unsagbar viel mehr. Das Bild „Vater" löst eine Fülle darüber hinausgehender Vorstellungen aus, ohne daß sie sich doch in völlig deckenden Worten festhalten ließen. Aber das empfindet der Religiöse nicht als Fehler, sondern darin liegt für ihn Tiefe und Reichtum. Der Verfasser des Johannesevangeliums hat das besonders stark empfunden und auf das Schwebende der religiösen Sprache gradezu schriftstellerische Effekte gegründet. So sagt bei ihm Jesus im Gespräch mit Nikodemus: wenn einer nicht von oben her geboren wird, so kann er das Reich Gottes nicht sehen. In Jesu Worten ist der geheimnisvolle religiöse Vorgang einer völligen geistigen Umschaffung bildlich bezeichnet. Denn das Wichtigste daran, die Mitwirkung des göttlichen Geistes, läßt sich mit einfachen Worten nicht klipp und klar wiedergeben. Sogleich entsteht das Schillern zwischen Wortlaut und gemeintem, aber alle Worte übersteigenden Sinn. Nikodemus läßt sich durch den Wortlaut täu-

schen, merkt nicht den Tiefsinn und verfällt dem Unsinn: Kann denn ein Mensch in den Leib seiner Mutter zum zweiten Mal eingehen und geboren werden? Der Evangelist hat hier, wie noch an zahlreichen andern Stellen, das Schillern des Ausdrucks dazu benutzt, profane und religiöse Auffassung kontrastieren zu lassen und dadurch die Religion in schärfster Charakteristik darzubieten. Aber das ist doch nicht etwa bloß schriftstellerische Virtuosität, sondern nur Steigerung eines in aller religiösen Bildersprache bereits vorhandenen Zuges, der vielfach auch in der Form der Paradoxie, des gewollten und bewußten Widersinns, zu Tage tritt. So sind sehr viele Worte Jesu, z. B. fast alle Seligpreisungen Paradoxien und beruhen auf der Bildlichkeit der religiösen Sprache. Gleich die erste läßt das erkennen: Selig die armen Geistes sind, denn ihr ist das Reich der Himmel. Selig und arm widersprechen sich scheinbar. Aber beide schillern, und arm ist Bild für die religiöse Haltung der Demut. Durch das Schweben zwischen eigentlicher und übertragener Bedeutung erklärt sich Sinn und Widersinn des Ausspruchs. Ähnlich natürlich auch außerhalb des Christentums, z. B. in dem Gebet um Vergebung Rigveda III 89: Durst überkam den Sänger schier, selbst als er mitten im Wasser stand. Ist hier das Schwebende des Ausdrucks absichtlich gesteigert, so andernorts absichtlich gemildert. Nämlich in den Gleichnissen,

aus deren Zahl wir das vom verlorenen Schafe herausgreifen: Welcher von euch, wenn er hundert Schafe hat, und verliert eins von ihnen, läßt nicht die neunundneunzig in der Wüste, und geht dem verlorenen nach, bis er es findet? Und wenn er es gefunden, legt er es auf seine Schultern mit Freude, geht nach Haus, ruft Freunde und Nachbarn zusammen, und sagt zu ihnen: freuet euch mit mir, ich habe mein verlorenes Schaf gefunden! Ich sage euch, so wird Freude im Himmel sein über einen Sünder, der Buße tut, mehr als über neunundneunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen. Hier haftet das Schillern nur am letzten Verse. Denn dieser, der das Gleichnis deutet und die Verbindung zwischen der anschaulichen Schilderung und der gemeinten religiösen Wahrheit herstellt, ist Sprache der Religion, das Gleichnis selbst dagegen Sprache der Poesie auf religiösem Untergrund. Deshalb schillert es auch beinahe gar nicht. Wir sollen durchaus nicht seine einzelnen Züge Stück für Stück doppelsinnig nehmen. Sondern recht als Dichter stellt Jesus ein Bild der Wirklichkeit mit anschaulicher Phantasie vor uns hin. Er denkt zunächst nur an einen wirklichen Hirten und wirkliche Schafe. Das ist überaus bezeichnend für seine ganze Religiosität: einfach, volkstümlich, des feierlichen Anstrichs nicht bedürftig, aber in ihrer innersten Quelle von ungeheurer Spannkraft und Tiefe. Spätere Zeiten, die über dieselbe religiöse Energie nicht mehr verfügten, haben deshalb in die überlieferten Gleichnisse Jesu eine Menge neuer

Beziehungen hineingeheimnist, bis sie allüberall zu schillern anfingen. Der eine religiöse Beziehungspunkt, der in Jesu ursprünglichen Gleichnissen meist bloß vorhanden ist, genügte nicht mehr. Das Gleichnis wurde zur Allegorie umgewandelt. Aber es wurde dadurch nur scheinbar für die Religion wertvoller. Denn diese vielen Beziehungen waren nicht der naturnotwendige Ausdruck wirklich religiöser Stimmung, sondern reflektierende Eintragung.

Indessen, wir müssen es der Religionswissenschaft überlassen, für ihre Zwecke die Gesetze der religiösen Bildersprache vollständig darzustellen. In unserem Zusammenhang brauchen wir nur auf das zu achten, was auch dem Laien gleich auffällt, nämlich darauf, daß die Sprache der Religion bildlich ist, merkwürdig schillert und oft durch befremdliche Behauptungen zu überraschen sucht.

Das scheint ein recht bedenklicher Befund zu sein. So urteilt denn auch in der Tat jeder, der nichts als Verstandesmensch ist und alles einzig daraufhin ansieht, ob es sein sicheres Wissen vermehre. Da haben wir's ja, so sagt er, es ist alles blauer Dunst, den die Religion sich und andern vormacht. Das verrät sich durch die Zweideutigkeit und Widersinnigkeit dieser durch und durch bildlichen Ausdrücke. Aber mit dieser trockenen Auffassung der Wirklichkeit kommt man nicht weit, wenn es sich um so feine Dinge handelt, wie

sie in Kunst, Poesie, Moral und nun auch in der Religion vorliegen. Deutet nicht vielmehr ihr buntes, zartes, schwebendes und schillerndes Kleid, das sie sich selbst gewoben, auf ein reiches, zartes, nüancenreiches Innenleben? Ehe wir also aburteilen, müssen wir doch wohl erst versuchen, uns in dieses hineinzuversetzen. Dann aber merken wir bald, daß es der Religion zunächst überhaupt nicht um Erweiterung unserer Kenntnisse zu tun ist. Sie ist vielmehr, soviel läßt sich schon jetzt sagen, etwas ganz anderes: Einfühlung in die Gottheit, Willensspannung, und bloß im Zusammenhange damit auch eine Form des Erkennens. Und wechseln auch in ihr die Stimmungen vom hellen Entzücken bis zur schwarzen Niedergeschlagenheit des Schuldgefühls, so ist sie doch immer auf dasselbe aus, auf Erhebung über die Verkettung der Dinge. Diese Lebenserhöhung sucht der Religiöse bei seiner Gottheit. Er fühlt sich von ihrem Walten allenthalben umgeben. Er meint, in den Tiefen seines Gemütes sich mit ihr zu berühren, von ihr zu Zeiten gewaltig ergriffen und blitzartig durchstrahlt zu werden. Sie ist ihm die geheimnisvolle Urheberin seiner ganzen Welt. Eine innere Erregung bemächtigt sich seiner, eine starke Bewegtheit der Seele, und er kann nicht anders, als sie in Worte zu kleiden. Aber was er in Worte kleidete, so und nicht anders kleiden mußte, tönt und wirkt auch aus ihnen wieder heraus. Und

nicht zum wenigsten durch ihre Bildlichkeit kommt innere Bewegung auch in den, der auf sie hört. Zunächst liegen schon die Bilder als solche über dem alltäglichen Niveau. Aber auch bei ihnen schrecken wir vor dem nackten Wortsinn zurück, weil er das Denken in größte Schwierigkeiten verwickeln, die Praxis zum Götzendienst führen würde. Wir werden unwillkürlich vom bloß Anschaulichen hinweggetrieben, wenn wir den tiefsten Sinn eines religiösen Ausspruchs zu erfassen suchen. In dieser Nötigung aber, die uns der sprachliche Ausdruck auferlegt, besteht ja grade der religiöse Vorgang der Erhebung. Fordert die Bildersprache der Poesie zum Verweilen auf, zum Genießen der Schönheit, so will uns die Bildersprache der Religion sogleich über sich selbst hinaus in höhere Welten leiten. Je mehr aber der Mensch sich diesem Zug nach oben hingibt, umso mehr gewinnt er den Eindruck von der Welt, daß in ihr durch das Sichtbare das Unsichtbare hindurchschimmere. Man hat wohl gesagt, das Auge sei der Spiegel der Seele. So gebe es auch in Natur und Geschichte zarter bedeckte Stellen, durch die die Gottheit als Seele der Welt heller hindurchleuchte. Deshalb darf auch der Sprache der Religion dies Schimmernde und bald faßbar Nahe, bald unfaßbar Weite nicht fehlen. Das Schillern der religiösen Sprache ist also nur der notwendige Ausdruck

für diese Seite des religiösen Ergriffenseins der Seele. Und von der Paradoxie gilt dasselbe. Wer sein Leben findet, der wird's verlieren; und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird's finden, — solche überraschende Wendungen sprechen doch nur die Erfahrung suchender Seelen aus, die von heiliger Neugierde getrieben dem Lichte der Gottheit zustreben und urplötzlich, unerwartet von der Wahrheit getroffen werden, ohne sie doch im ersten Augenblicke schon fassen zu können. Auch der von religiösen Bedenken Geplagte sollte diesen eigenartigen, reizvollen Zauber der religiösen Sprache zu empfinden lernen. Er erschließt sich erst hierdurch das Verständnis für einen großen, ja den erhabensten Teil der Kunst und Weltliteratur. Wie will er sonst kongenial in die Welt Rafaels, Dürers, Klingers, Goethes, Bachs und vieler anderer erlauchter Geister eindringen? Denn so scharf wie vorhin rein gedankenmäßig Kunst, Poesie und Religion scheiden mußten, in Wirklichkeit verschwimmen doch fast überall ihre Grenzen ineinander. Poesie und Religion sind wie Schwestern, die nur miteinander sich glücklich fühlen, obwohl sie von verschiedener Geistesart zu sein sich bewußt sind.

Wird sich so nicht leugnen lassen, daß die Bildersprache der Religion wirklich das ihr passende Gewand und der Ausdruck ihrer Stimmungen ist, so darf jetzt sogar noch mehr behauptet werden. Sie

ist auch für die Erkenntnis nicht so wertlos, als man denken könnte. Denn die gebrauchten Bilder sind nicht beliebig, sondern beruhen auf innerem sachlichen Zwang. Dies ist auch der Grund, daß ein und dieselben Bilder dem religiösen Menschen oft lebenslang genügen, obwohl doch auch er bei einigem Nachdenken ihre logische Unzulänglichkeit nicht ganz bestreiten würde. Wollen wir die in der Wissenschaft für diesen Sachverhalt übliche Bezeichnung analogische Gotteserkenntnis oder symbolischen Anthropomorphismus vermeiden, dann läßt sich die Sache am besten durch einen Vergleich aus der Geographie klar machen. Europa ist wohl der kleinste Erdteil, aber doch noch immer zu groß, um selbst vom höchsten Berge oder Luftballon aus mit einem Blicke überschaut zu werden. Wollen wir uns eine Vorstellung seiner Gestalt verschaffen, dann müssen wir eine Landkarte zur Hand nehmen. Sie ist offenbar nur ein Stück Papier oder Leinewand, also etwas ganz anderes, als das abgebildete Land; aber doch ein höchst brauchbares Bild, das unserem Vorstellungsvermögen Anhalt genug bietet, die Wirklichkeit zu erfassen. So auch liegt es im bloßen Begriffe Gottes — was auch der Religionsgegner nicht leugnet, sondern nachdrücklich hervorhebt —, daß er unser Denken weit übersteigt. Also sind wir, wenn wir überhaupt eine Vorstellung von Gott uns machen wollen, auf verkleinernde Bilder

angewiesen. Nun aber verlangen wir von einer guten Landkarte, daß sie stimmt, daß ihre Verhältnisse richtig sind. Italien mag klein oder groß, schwarz oder bunt dargestellt sein, es muß immer dieselben Umrisse zeigen. Nicht anders die Bilder der religiösen Sprache. Sie müssen stimmen, d. h. zunächst zu einander im richtigen Verhältnis stehen. Also etwa Gottes Liebe darf nicht so rührselig gefaßt werden, daß von starknerviger Gerechtigkeit nicht mehr die Rede sein kann, Gottes ewige Vergeltung nicht so starr, daß von Vergebung zu sprechen sinnlos würde. Weiter: jede Landkarte ist auf Grund von wirklicher Erfahrung gezeichnet und läßt sich durch die Erfahrung auf ihre Richtigkeit kontrolieren. Ich kann im Falle des Zweifels das betreffende Stück bereisen und neu vermessen. Ebenso müssen die Bilder der religiösen Sprache durch die Erfahrung auf ihre Richtigkeit geprüft werden. Und das geschieht tatsächlich fort und fort. Freilich ist es hier nicht die äußere Erfahrung der Sinne, sondern die innere Erfahrung des Geistes, die die religiösen Gemeinschaften fortgesetzt zu einer langsamen, aber stetigen Läuterung ihrer religiösen Vorstellungen nötigt, im Bunde oder Streite mit der gesamten Kulturentwicklung. Dieser Prozeß läßt sich in der Religionsgeschichte für jedes einzelne Bild der religiösen Sprache nachweisen. Aber er ist noch nicht zu Ende. Wie vielmehr die Landkarten seit den ersten

Versuchen der Menschen bis zu ihrer heutigen Vollendung viele Stufen der Genauigkeit durchgemacht haben und noch jetzt fortgesetzt verbessert werden, so dürfen wir das auch von den Bildern der Religion erwarten. Grade das kommende Zeitalter scheint dazu berufen, uns weiterzuführen. Es gibt feinfühlige Geister, die eine Reihe jetzt gebräuchlicher religiöser Wendungen kaum noch ertragen können — aus Religion; es gibt Prediger, die sich vor hergebrachten Formeln wie vor der Sünde fürchten — aus Religion! Das ist ein sicheres Zeichen, daß wir vor religiösen Umwälzungen stehen, die dann auch in der Sprache sich geltend machen werden. Wir fangen an, das Schwebende der religiösen Sprache allzustark zu empfinden. Dadurch verliert sie ihre anschauliche Kraft, und die Religion selbst kommt aus ihrem Gleichgewicht. Aber sie wird es wiederfinden. Denn sie ist eine lebendige, nie fertige Größe. So auch ihre Sprache hört nicht auf, zu wachsen und neue Blüten dem Licht entgegenzutreiben.

2. Die Sprache der religiösen Gewißheit.

Es ist nun doch schon ein ziemlich anschauliches Bild, das wir von der Religion als einer geistigen Erscheinung uns bilden konnten. Aber wir sind noch nicht fertig, wir müssen sie noch genauer belauschen. Denn es gibt außer ihrer Bildlichkeit noch andere

Unwillkürlichkeiten ihrer Sprache, die uns erst völlig in ihr Inneres hineinblicken lassen. Um uns nicht zu verwirren, haben wir diese Züge bisher geflissentlich außeracht gelassen. Aber wir empfanden sie schon, denn sie machten sich allenthalben bemerklich. So hatten wir oben das Gespräch Jesu mit Nikodemus als Beispiel für die Bildlichkeit aller religiösen Sätze: Wenn einer nicht von oben her geboren wird, so kann er das Reich Gottes nicht sehen. Rein nach seinem Erkenntniswert beurteilt kann das nur als Versuch gelten, bildlich (analogisch) göttliche Wirkungen und Wirklichkeiten, die in unser Leben hineinreichen, begreiflich zu machen. Als Ausdruck religiöser Stimmung dagegen stand der Wert des Ausspruchs schon beträchtlich höher. Aber haben wir denn seinen eigentlichen Sinn damit wirklich schon getroffen? Will Jesus in diesen Worten überhaupt das Wissen seines Schülers um eine allgemeine Wahrheit vermehren oder in ihm religiöse Stimmungen wecken? Offenbar nur nebenher. Er wendet sich vielmehr vor allem an Willen und Gewissen! Als Aufforderung aber an den Willen betrachtet, tritt unser Wort mit dem Anspruch unbedingter Geltung auf. Jetzt deutet die Sprache der Religion ihren Gegenstand nicht bloß an, es der Phantasie überlassend, sich weiteres auszumalen, oder dem Gefühle, auf und ab zu wogen, sondern der Ausdruck trifft die gemeinte Sache sofort und sicher und

ganz. Deshalb wunderten wir uns auch über Nikodemus, als er die an ihn gerichtete Aufforderung nicht gleich begriff, sondern so töricht war, am bloßen Bilde kleben zu bleiben. Auch in dem Rufe: Tut Buße, denn das Reich der Himmel ist herbeigekommen! liegt der Accent nicht auf dem Bilde Reich der Himmel, sondern auf der Zumutung an den Willen: ändert euren Sinn! — die verstehen alle, während sie sich je nach ihrer Sinnesart das Himmelreich verschieden ausmalen. Und so mehr oder weniger kräftig in allen bisherigen Beispielen und in der religiösen Sprache überhaupt. Grade dies ist der Grund, daß der Religiöse ihr Schillern nur selten empfindet. Ihm ist die Willensseite der Religion die Hauptsache, von der er sogleich angefüllt wird. Es ist ein Zeichen mangelnder Vertiefung und ungesunden Überwiegen des Intellekts, wenn manche Menschen nur die schwebende Bildlichkeit der religiösen Sprache sehen. Ließen sie ganz unbefangen etwa die Bergpredigt auf sich wirken, dann müßten sie merken, daß ihr Gemüt in Bewegung kommt und ihr Wille sich angefaßt fühlt. Jedenfalls ist dies die ursprüngliche Absicht aller religiösen Rede. Es ist also grundfalsch, die Religion nur als eine ganz hübsche Philosophie fürs „Volk" anzusehen — als kindliche Vorstellungsweise für Ungereifte. Auch der Hochgebildete kann ja trotz aller Anstrengungen seines noch so verfeinerten Denkens alles ewig Er-

haben: nur im Bilde erfassen; was aber darüber hinaus ihm wie dem Unmündigen diese Bilder erst eindrucksvoll macht, ist außer ihrem Stimmungswerte ihre impulsive Wucht. Er kann sich den Anforderungen der Religion absichtlich entziehen, aber er kann nicht verhindern, daß er sie empfindet. Lehnt er sie ab, dann rumort es doch in ihm, sonderbar unbehaglich.

Wie nun der starke Eindruck von der geheimnisvollen Weltüberlegenheit Gottes den religiösen Menschen zur Bildersprache genötigt hat, so hat die hier von uns instinktiv empfundene impulsive Art der Religion gleichfalls ganz charakteristische Sprachformen hervorgerufen. Schon die bisherigen Andeutungen berechtigen uns, den hier zu Tage tretenden zweiten Grundstock der religiösen Sprache als *Sprache der religiösen Gewißheit* zu bezeichnen. Denn erst sie gibt der Bildersprache Haltung und Festigkeit. Sie ist gleichsam das Knochengerüst, während die Bildersprache Fleisch und Blut, Farbe und Schönheit hinzubringt. Versuchen wir nun, auf Grund unserer bisherigen Beobachtungen zur Quelle dieser Gewißheit vorzudringen, so sehen wir uns zuerst an jene ganz eigenartige seelische Steigerung gewiesen, die der Religiöse als *Gebet* bezeichnet. Im Gebet will er sich keineswegs nur Anschauungen Gottes verschaffen. Das geschieht zwar gleichfalls: deshalb konnten wir

die ersten Beobachtungen des vorigen Abschnittes ans Vaterunser anschließen. Aber in erster Linie handelt es sich in jedem Gebete darum, in allem Geschehen den seine Zwecke durchsetzenden göttlichen *Willen* herauszubekommen, sich in ihn hineinzudenken, sein eignes Leben und seine Hoffnungen nach ihm zu gestalten. *Das* kommt sprachlich in Anlage, Stil und Ton sehr deutlich zum Ausdruck. Wenn wir etwa in einer Gedichtsammlung gemischten Inhalts plötzlich die Überschrift „Gebet" finden, so erwarten wir — ja, was erwarten wir denn? Jedenfalls nicht nur *Bilder* der Gottheit, und wenn sie noch so vollendet schön und wahr sein sollten, sondern wirklichen Verkehr mit der Gottheit *selbst*. Mindestens den Versuch dazu. Sonst ist es kein Gebet. Daher zunächst eine Anrufung, eine Zitation, durch die die Verbindung zwischen Beter und Gottheit hergestellt wird. Diese Anrufung aber gehört schon zum ersten Teile jeden Gebetes, der *Einfühlung*. Das werde durch ein ganz naives Gebet aus der israelitischen Sage belegt:

Und Jakob sprach: Gott meines Vaters Abraham, Gott meines Vaters Isaak, Jahve, der zu mir gesagt hat: kehre zurück in dein Heimatland und zu deiner Verwandtschaft, so will ich dir Gutes tun: ich bin zu gering aller Barmherzigkeit und aller Treue, die du deinem Knechte getan hast; denn mit meinem Stabe allein überschritt ich den Jordan hier, und nun gebiete ich über zwei Heere!

Ach rette mich vor meinem Bruder Esau; denn ich fürchte mich vor ihm, daß er komme und uns überfalle, die Mütter samt ihren Kindern! Du hast mir doch zugesagt: ich will dir Gutes tun und deinen Samen viel machen wie den Sand am Meere, den man nicht zählen kann vor Menge.

Hier ist in der Mitte ein scharfer Einschnitt zu merken. Erst nachdem sich Jakob rückwärts blickend mit Aufgebot aller inneren Kraft in den Willen Gottes versetzt und ihn neu ergriffen hat, wagt er die eigentliche Bitte, den zweiten Hauptbestandteil jedes Gebetes, auszusprechen und sich der Gewißheit hinzugeben, daß ihm auch in Gegenwart und Zukunft ein allmächtiger Wille helfen werde. Und so sehr überwiegt das Bedürfnis der Einfühlung, daß sie im letzten Satze noch einmal unternommen wird. Nach Art dieses Gebetes sind mehr oder weniger alle Gebete, wo wir sie auch finden, angelegt. Je intensiver die Einfühlung, desto zuversichtlicher die eigentliche Bitte. Das zeigt in vorbildlicher Weise das Vaterunser. Erst nach schrittweiser Einfühlung in den Willen Gottes werden die rein persönlichen Bitten um tägliches Brot, Vergebung und Erlösung ausgesprochen, jetzt aber mit völliger Gewißheit.

Woher kommt nun diese eigentümliche Gewißheit, sobald der religiöse Mensch das Gefühl hat, daß sich sein Wille mit dem der Gottheit decke? Hat der Mensch nicht Ursache, höchst bescheiden und zurückhaltend über zukünftige Dinge und Hoffnungen sich

auszusprechen? Lehrt nicht schon die bloße Existenz der Bildersprache, daß Gott, also doch auch sein Wille, unerforschlich ist? Aber das Gefühl greift weiter, als die Vorstellung; es läßt uns nämlich die Tendenz, die Richtung, erleben, die dem Geschehen der Welt leise innewohnt. Sobald sich der Wille des Einzelnen dieser Tendenz des Ganzen, die in der Religion als göttlich erfaßt wird, eingegliedert hat, stellt sich unmittelbar die Empfindung ein, festen Boden unter den Füßen zu haben. Grade die Schwierigkeit aber, Gott restlos zu begreifen, wird als Zeichen seiner alles überragenden Macht und der Unwiderstehlichkeit seines Willens genommen.

So sehen wir in der Religion ein stufenweises Wachsen der Gewißheit. Ihre Aussagen sind zunächst schwankend, solange sie sich ausschließlich auf einzelne Eindrücke und Erscheinungen der Gottheit gründen, die der Religiöse hier und da zu erleben meinte. Können sie nicht auf seelischen Täuschungen beruht haben? Merkt dagegen der Einzelne oder die religiöse Gemeinschaft, daß diese Eindrücke und Erfahrungen im Zusammenhange stehen und sich zu einem Ganzen zusammenschließen — wovon in unsern bisherigen Erörterungen die Gesetzmäßigkeit der religiösen Sprache bereits Zeugnis ablegte —, so wird die Gewißheit schon größer. Den höchsten Grad von Gewißheit aber erreicht der Religiöse erst dann, wenn

er den Zwecke setzenden Willen der Gottheit fühlend ergriffen hat. Auch sonst pflegt uns etwas sogleich klar zu werden, wenn wir erkannt haben, welchen Zweck es hat. Hier aber handelt es sich um unsre letzten Zwecke, die wir nicht aufgeben können, ohne uns selbst aufzugeben. Denn sie stammen nicht von Außen, sondern wie die höchsten Grundsätze der Moral, des Rechts und der Kunst kommen auch sie von Innen. Im göttlichen Gebot tritt dem Religiösen seine eigene Bestimmung gegenüber; nicht ein fremdes, sondern sein Wesensgesetz. Deshalb hat für die religiöse Gemeinschaft die in den Gleichnissen so anschaulich gewordene Vorstellung von Gottesreich, für den Einzelnen aber Jesus als Lebensideal werbende Kraft. Darin erlebt der Religiöse sich selbst, aber in höchster Steigerung: durch den Geist der Gottheit über sich selbst hinausgehoben, neuen Stufen entgegengetrieben. Er würde aus seinem eigenen Wesen herausfallen, wenn er das nicht anerkennte. Umgekehrt, die Religion würde aufhören eine geistig wirksame Größe zu sein, wenn sie nicht dies mehr ahnend zu fühlende, als klar definierbare Wesen des Menschen berücksichtigte und zur Entfaltung brächte. Nichts kann dauernd als Wille der Gottheit verehrt werden, was außerhalb des Menschlichen liegt und den Geist knechtet, statt ihm zu helfen. Das Wesen des Menschen reagiert sonst dagegen, so mächtig, daß ge-

schichtliche Umwälzungen eintreten. Das war der Fall bei Entstehung des Christentums, ebenso in der Reformation. Auf diesem Gipfel der Geistesreligion, nicht auf dem Gebiete ihrer Vorstellungen, werden sich auch in Zukunft alle ernstlichen Kämpfe abspielen, an dieser Stelle muß jeder entscheidende Fortschritt einsetzen.

Von hier aus erklärt sich die unerhörte, beispiellose Energie, die der religiösen Sprache innewohnt und ihre Formen bestimmt. Zunächst die den unreligiösen Menschen frappierende Gewißheit der Gebete. Sodann die Fülle und Kraft der Gebote und Weisungen. Mag eine religionslose Moral den Versuch machen — was wissenschaftlich durchaus nötig ist, schon um die Grenzen von Religion und Moral festzustellen — rein aus sich heraus die Kraft des religiösen Gebotes zu erreichen, so ist es doch sicher, daß die majestätische Form des Gebotes ursprünglich auf religiösem Boden gewachsen ist, und es ist fraglich, ob eine von Religion sich ganz freihaltende Sittenlehre jemals dieselbe Wucht der Sprache als das ihr zukommende Kleid ausgeben darf. Denn was ist eine Moral, der nicht eine sittliche Ordnung der ganzen Welt entspricht? Ist sie nicht wie ein Schlag in die Luft, wie ein Spielen auf einem Instrument, das keine Töne von sich gibt? Und was ist eine sittliche Weltordnung ohne ordnende Gott-

heit? Fängt sie nicht an, zum Spuk herabzusinken? Immerhin, auf dieser Grenze von Religion und Moral ist vor völligem Austrag der Streitigkeiten längeres Verweilen nicht ratsam, wenn man die Eigenart der Religion von ihrer Sprache aus sich klar machen will. Wohl aber gehört ausschließlich der Religion jener Zukunftston an, der durch ihre ganze Literatur hindurchklingt, z. B. in den Seligpreisungen: Selig die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erfahren; selig, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen; selig . . . Oder: was der Mensch sät, wird er auch ernten. Der moderne Mensch ist geneigt, die Religion als etwas anzusehen, das in alten Erinnerungen lebend nächstens in sich selbst verlöschen werde. Aber umgekehrt ist es richtig: die Religion lebt am liebsten in der Zukunft. Das Alte hat nur Wert, weil es die Einfühlung in den Willen der Gottheit erleichtert. Im Lichte der bereits gedeuteten guten alten Zeit scheint auch Gegenwart und Zukunft religiös lichter zu sein. Daher ist Religion auch Pietät und ihre Sprache liebt konventionelle Floskeln und Archaismen. Aber sie strebt sogleich über diese Stufe wieder hinaus. Eine ganze Literaturgattung ist durch diesen Trieb der Religion erwachsen. Der bloße Zukunftston hat sich zu prophetischen Schriften verdichtet. Nun wäre es aber ein großer Irrtum, unter Propheten nur eine Anzahl wunderlicher Heiliger zu ver-

stehen, die früher einmal bei den alten Israeliten ihr Wesen trieben, erst als tanzende Derwische (Saul unter den Propheten), später als Bußprediger und Sturmdeuter, wie noch Johannes der Täufer. Vielmehr ist die Nötigung zu prophetischer Aussprache dem uns zunächst angehenden Strang der Religion, der über Jesus, Augustin und Luther führt, seitdem geblieben. Nicht nur die Seligpreisungen, sondern viele andere Worte Jesu atmen den Geist der Prophetie: Ich bin gekommen, Feuer zu werfen auf die Erde, und wie wollte ich, es wäre schon entzündet! Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert! Prophetisch in Geist und Stil sind ferner grade die besten Schriften Luthers. Prophetisch ist noch heute z. B. jede herzhafte vaterländische Predigt, voller Ausblicke, an der Geschichte sich in Gott einfühlend, die Zukunft sicher ergreifend. Umgekehrt, wo unsre Geschichtsschreiber anfangen, im großen Stile zu schreiben und Perspektiven anzudeuten, ist immer ein Hauch von Religion zwischen den Zeilen zu spüren. Prophetisch im Stil ist sogar — Nietzsche, grade in seinem Hauptwerke: Also sprach Zarathustra. Rein sprachlich läßt sich erschließen, daß dieser Feind des Christentums von Religion im Innersten bewegt war. Er hat selbst seine Schrift als auf Offenbarung ruhend bezeichnet, ohne doch über die Gründe der „unsäglichen Sicherheit und Freiheit, mit der etwas sichtbar, hörbar wird, etwas, das

einen im Tiefsten erschüttert und umwirft", sich Rechenschaft zu geben.

Doch genug; wir müssen es auch hier wieder der Religionswissenschaft überlassen, vollständig diese Seite der religiösen Sprache zu zeichnen. Nur zwei wichtige Punkte seien noch hervorgehoben. Einmal, daß es auch eine phantastische Tochter der Prophetie gibt. Das ist die sogenannte Offenbarungsliteratur, zu der auch die Offenbarung des Johannes gehört. An diesen Schriften läßt sich eine für das Wesen der Religion überaus wichtige Beobachtung machen. Ihr gemeinsamer Inhalt ist nämlich die bevorstehende Vollendung des Weltlaufs, die sie in üppig blühender Bildersprache schildern. Darüber aber kommt die andere Seite zu kurz, die auf Einfühlung in die erfahrbare göttliche Tendenz des Geschehens in der Welt beruhende besonnene Sprache der religiösen Gewißheit. Uns muten daher diese Schriften befremdlich an, ihr Geist erscheint uns orientalisch barock. Diese Empfindung aber lehrt uns, wie falsch die Behauptung ist, die Religion bediene sich nur der Bildersprache. So wenig ist dies der Fall, daß ihr inneres Gleichgewicht sofort gestört wird, sobald die Bildersprache auch nur zu überwiegen anfängt.

Sodann bedarf noch die Wundererzählung, die der ganzen religiösen Geschichtsschreibung und Naturbetrachtung ihren Stempel aufdrückt, eines er-

klärenden Wortes. Sie ist nicht nur antik. Auch ein ganz radikal denkender freisinniger Christ unsrer Tage, wenn er wirklich Religion hat, wird religiös bedeutungsvolle Vorgänge und Natureindrücke immer wieder im *Stile* des Wunders wiedergeben. Und weshalb? Einfach, weil es sich für die religiöse Betrachtung irgend eines Vorgangs nicht darum handelt, unserm Verstand den ursächlichen Hergang, sondern unserm Gemüt und Willen seine *Bedeutung* für das innere Leben zu enthüllen. Dies geschieht durch den Aufweis, welchen bestimmten Zweck er hatte, und worin sein Wert noch heute besteht. Denken wir z. B. an die Auferstehung Christi! Die heutige Geschichtsforschung sagt: „in Form einer Verzückung, ähnlich der später von Paulus vor Damaskus erlebten, wurden auch die Jünger Jesu in Galiläa von der Gewißheit erfüllt, daß Jesus weiterlebe. Dieser seelische Hergang läßt sich geschichtlich und psychologisch begreiflich machen." Aber diese ganze Auffassung mag wissenschaftlich noch so richtig sein, — religiös ist sie nicht. Aber auch nicht unreligiös, sondern eben wissenschaftlich. Religion und Wissenschaft sind verschiedene Wege zur Wahrheit. Die religiöse Auffassung sagt vielmehr mit *Überspringung* aller ursächlichen Vermittelungen, die sie nicht interessieren: *Gott* ließ Christus auferstehen, *um* den Geist über Tücke und Schicksal siegen zu lassen. Der Zweck ist

hier alles, die vermittelnden Ursachen sind nichts. Nun hat aber jede Zweckvorstellung für unser Denken stark verkürzende Kraft. Wir sind in demselben Augenblicke umständlicher und fortgesetzter Beobachtung überhoben, in dem uns gesagt wird, wo es z. B. mit einer uns irgendwie auffallenden Arbeit oder Anordnung hinaus soll. Unsre Phantasie tritt sogleich in Tätigkeit und denkt sich die Arbeit unendlich viel schneller zu Ende, als das in der rauhen Wirklichkeit möglich ist. **Diese verkürzende Kraft der Zweckvorstellung tritt in der religiösen Literatur bei der Wundervorstellung zu Tage.** Es ist dem religiösen Menschen unerheblich oder gleichgiltig, wie Gott ein Ereignis heraufgeführt hat, wenn er nur merkt, daß Gott hier am Werke war. Der Unterschied des modernen vom antiken Wunderbegriff ist nur der, daß der religiöse Mensch unsrer Tage zwar gleichfalls alle Mittelursachen überspringt, um so schnell als möglich auf Gott zu treffen, daß er aber stillschweigend voraussetzt, daß sie vorhanden waren, während diese Voraussetzung dem antiken Denken nicht wesentlich ist.

3. Rückblick.

Was für ein Gewinn, so fragen wir jetzt zum Schluß, ist uns nun eigentlich aus unserer Betrachtung der religiösen Sprache erwachsen? Zunächst der,

daß wir die Religion überhaupt als lebendige Größe kennen lernten, jedenfalls einmal im Zusammenhange überschauten. Sodann, daß wir uns jetzt nicht mehr daran stoßen, wenn sich die Religion *anders* ausdrückt, als Wissenschaft, Poesie und tägliches Leben. Anstatt uns wie früher zu verscheuchen, wird uns die eigenartige Sprache der Religion vielmehr zum Tor, durch das unser Denken und Fühlen immer mehr zu ihrem Wesen vordringt. Aber nun nicht bloß die bereits vorliegende religiöse Literatur erschließt sich unserm Verständnis, sodaß wir erkennen, daß hier unvergängliche Schätze der Weltliteratur vorliegen, sondern wir haben zugleich einen Maßstab gewonnen, nach dem wir jede *neu* hervortretende religiöse Aussprache auf ihren Wert beurteilen können. Spricht also z. B. ein religiöser Redner der Gegenwart in der „Sprache Kanaans" oder in lauter Bibelsprüchen oder gar im falschen Pathos der Salbung, so liegt der Verdacht nahe, daß er wenig eigenes religiöses Leben hat und sich nur künstlich mit fremder Hülfe über Wasser hält. Nach ihm dürfen wir also die Religion nicht beurteilen. Wenn unsre Witzblätter solche Erscheinungen des religiösen Lebens karikieren, treffen sie daher gar nicht die Religion selbst, sondern nur die Ungeschicklichkeit oder Unbrauchbarkeit ihrer Vertreter. Finden wir dagegen religiöse Schriftsteller oder Redner, die einfach ihre Gedanken in möglichst

knappe, die Sache treffende, aufrichtig empfundene Worte zu fassen suchen, und sie mit sinngemäßer Betonung vortragen, so wird sich immer herausstellen, daß sie *original in den Formen der religiösen Sprache* sich ausgedrückt haben, durch die Natur ihres Geistes dazu gezwungen. Das ist heute noch gradeso, wie in den ältesten Zeiten.

Durch unsre Belauschung der religiösen Sprache ist uns also tatsächlich der Religion gegenüber die zu ihrer Aufnahme erforderliche rechte Stellung angewiesen worden. Das war es aber grade, was wir wollten. Eine große Anzahl Vorurteile und wirkliche Schwierigkeiten sind von uns genommen, wir sind „eingestellt", dürfen uns sogar schon über dies und jenes ein bescheidenes Urteil erlauben, ohne wie vorher den Vorwurf zu riskieren, eine durch keine Sachkenntnis getrübte Sicherheit zu besitzen.

Aber freilich: noch immer ist es die Religion *anderer* Leute, von der wir sprechen, noch nicht unsere eigene. Es fehlt noch der mit Bewußtsein aller Konsequenzen vollzogene persönliche Anschluß. Doch schon regt sich in uns ein Gefühl, daß wir ihn irgendwie versuchen sollten. Wir stehen nämlich unter dem Eindruck, daß die Religion nicht eine unberechenbare, sondern eine von sichern *Gesetzen* bestimmte Erscheinung ist. Denn die Eigenschaften der religiösen Sprache, auf die wir allenthalben stießen, waren *not-*

wendige Regeln jeder religiösen Aussprache. Hätte der Gang unserer Erörterung und der Platz es erlaubt, so hätten wir im systematischen Zusammenhange die Gesetze der religiösen Sprache schreiben können. Die Gesetze der religiösen Sprache sind aber zugleich die Gesetze des religiösen Lebens, von dem die Sprache nur Kunde gibt, und wo eine geistige Erscheinung eine derartige Gesetzmäßigkeit zeigt, muß sie durchaus mit dem Wesen unseres Geistes im Zusammenhange stehen. Verzichten wir auf Religion, so verzichten wir auf die Vollständigkeit unsrer geistigen Betätigung. Darf aber sich selbst verstümmeln, wer etwas auf sich hält?

IV.

Die Religion als persönliches Erlebnis.

1. Religion und Erfahrung.

Wir sind im vorigen Kapitel von außen an die Religion herangetreten und haben von den Eigentümlichkeiten ihrer Sprache aus ihr Wesen zu erkennen unternommen. Jetzt umgekehrt suchen wir zunächst das Innerste zu erfassen, nämlich die Religion als persönliches Erlebnis. Es entspricht dabei nur der Größe unseres Gegenstandes und der Gewissenhaftigkeit, mit der er angefaßt sein will, wenn sich auch noch im letzten Augenblick ein Bedenken einstellt. Kann man es wirklich verantworten, so fragt man nämlich, sich den Geheimnissen der Religion zu überliefern, ohne dadurch den Boden sicherer Erfahrung zu verlassen. Die größte Sicherheit der Erfahrung aber scheint vorzuliegen, wo unsere Sinne etwas als wirklich empfinden und nachfolgende Berechnung diese Empfindung bestätigt. Besonders

naturwissenschaftlich beeinflußte Menschen sind vielfach dieser Meinung. Weil in der Tat die Naturwissenschaft nur mit dem zu tun hat, was man messen und berechnen kann, ist man auf die geradezu fixe Idee verfallen, über dieser Seite der Erfahrung das Vorhandensein geistiger Wirklichkeiten, Gesetze nnd Güter zu leugnen, das Geistige aufs Körperliche, das Zweckmäßige aufs Ursächliche zu reduzieren, — aus Wasser Feuer, aus Feuer Wasser zu machen. Wir zweifeln gar nicht daran, daß die Naturwissenschaft als Grundbegriff aller ihrer Forschung den der Ursächlichkeit gebrauchen muß und den Zweckbegriff höchstens als Hilfsbegriff verwenden darf. Aber nun will man uns für alle Gebiete des Lebens den Zweckbegriff verdächtig machen, dessen Brauchbarkeit und Unentbehrlichkeit zur Erklärung geistiger Vorgänge wir doch schon so deutlich im vorigen Abschnitt erkannten! Es heißt einfach die Welt ungenau betrachten und die Erfahrung verkürzen, also unwissenschaftlich handeln, wenn man so tut, als ob nur das sicher vorhanden wäre, was sich hören und sehen und mathematisch berechnen läßt. Schon die Tätigkeit des Naturforschers selbst, sein Beobachten nach bestimmten Grundsätzen und mit bestimmten Absichten, ferner seine mathematische Verwertung des Beobachteten läßt sich nicht schmecken und tasten und berechnen. Es verläuft fortgesetzt in Zweckvorstellungen und ist eine

Wirklichkeit ganz anderer, nämlich eben geistiger Art. Ist das so schwer zuzugeben? Es sind Gedanken gewesen, die die neuere Naturwissenschaft seit Kopernikus und dann wieder seit Darwins Auftreten vorwärts brachten. Gedanken sind es, die von jeher und überall mehr als alles andere die Kraft hatten, umgestaltend zu wirken. So selbst in den brutalen Taten der Welteroberer, die den Beinamen „der Große" tragen, wie Alexander und Napoleon. Es war nicht ihre Uebermacht oder die Gunst der Verhältnisse, sondern die Kraft ihres Willens und die Klarheit und Zweckmäßigkeit ihrer Entschlüsse, die ihnen zum Erfolg verhalf. Das befähigte sie erst, im günstigen Augenblicke ihre Macht zu zeigen. Davor erbebte die Welt. Hinwiederum waren es gleichfalls geistige, unmeßbare, von ihnen mißachtete oder übersehene Größen, die ihr Werk zerstörten, nämlich das Heimatgefühl, der nationale Stolz, der religiöse Glaube der unterworfenen Völker. Und dabei können sich die Umwälzungen, die durch Krieg und Kriegsgeschrei in Schlag und Gegenschlag über die Völker kamen, nicht im entferntesten mit den Wirkungen vergleichen, die von rein innerlichen Gemütsbewegungen und Gedankengängen einzelner, oft ganz einsamer Menschen ausgingen. Die neuere, kulturhistorische Geschichtsschreibung ist von dieser Ueberzeugung geleitet, ihr hat auch Nietzsche schöne Worte gewidmet.

So wissen wir nichts Sicheres über das Leben Jesu bis zu seinem Auftreten. Ueber der ganzen Vorbereitungszeit liegt tiefes Dunkel. Das Geheimnis seiner Persönlichkeit ist unenthüllbar. Und doch war die völlig unsichtbare und unbeachtete geistige Entwicklung, die in diesem heranwachsenden Sohne einer Handwerkerfamilie in einem abgelegenen Landstädtchen vor sich ging, stark genug, die gesamte Kulturwelt innerlich und äußerlich aus den Angeln zu heben. Das sinkende Römerreich wurde durch das Aufkommen des Christentums auf neue Grundlagen gestellt und seine Dauer noch um Jahrhunderte verlängert. Auch der, der die Religion als eine Erscheinung betrachtet, die heute ihren Wert verloren hat, ist nicht imstande, diese geschichtlichen Tatsachen aus der Welt zu bringen. Lebt doch noch heute das alte Römerreich weiter — in der Organisation der päpstlichen Kirche. So stark sind Gedanken, daß sie selbst in verzerrter Gestalt noch solche Wirkungen haben! Man sollte also wirklich endlich aufhören, von „bloßen" Gedanken zu reden, selbst wenn der Versuch Erfolg haben sollte, die Entstehung aller geschichtlich noch so ausschlaggebenden Ideen aus ihrem wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Milieu zu erklären und sie bis zu den Gehirnfunktionen zu verfolgen, die mit ihnen vermutlich im engsten Zusammenhange stehen. Denn es ist doch eine sonderbar grundlose Meinung, Geistiges für

aufgehoben oder entwertet zu halten, sobald wir Genaueres über den geschichtlichen oder psychophysischen Hergang seiner Entstehung wissen. Ist eine Sonate von Beethoven entwertet, sobald ich die Konstruktion des Klaviers und die Gesetze des Schalls und den Lebensgang Beethovens und seine Abhängigkeit von der bisherigen Geschichte der Musik und die Größe seines Schädels und die Windungen seines Gehirns kenne? Die Qualität seiner Musik bleibt dadurch doch offenbar ganz unberührt; gefiel sie mir vorher, so wird sie mich auch weiterhin bewegen. So behauptet bei vorurteilsloser Betrachtung der Wirklichkeit der Geist überall seine Selbständigkeit und Würde und wirksame, also reale Kraft. Es gehört ein orthodoxer Materialismus dazu, um das nicht zu merken. Empfindet das denn nicht jeder von uns täglich in seinen vier Pfählen? Denn was uns unser Haus zu einer Stätte der Erquickung macht, ist doch wahrhaftig nicht bloß das Materielle, als da sind bequeme Sophas und weiche Betten, schmackhaftes Essen und ein Kasten voll Geld. Wir verachten nicht die überaus große Kulturarbeit grade der deutschen Hausfrau, die in sauberer Häuslichkeit und schmackhafter Kost zu Tage tritt; auch nicht das Geld, denn es kann ein Mittel zur Freiheit werden. Aber worauf es uns in der Familie ankommt, sind doch größere Dinge, in vor allem die gegenseitige, zartfühlige Zu-

neigung, die der Gatten Herz jauchzen läßt, wenn einer des andern nahende Tritte hört, oder wenn die Kinder mit einem neuen Einfall leuchtenden Auges ins Zimmer stürmen, oder wenn sich am Abend die ganze Familie heiter am Familientisch sammelt. Wer dies Glück nicht besitzt oder schon verlor, für den ist es doch Gegenstand beständiger Sehnsucht. Aber auch diese Sehnsucht ist etwas Reales, ein Teil unserer erfahrbaren Wirklichkeit. Rufst Du Dir zu: Das sind ja nur Grillen! — gut, so rufe: aber auch Grillen sind etwas Wirkliches, eine geistige Größe, mit der Du bei Dir und andern oft gar sehr rechnen mußt. Wir müßten wahrhaftig schon längst gespürt haben, daß die ganze Welt von vornherein auf Geist, wohl gar, so scheint es fast, auf Liebe eingerichtet ist! Nun sind wir ja freilich oft oberflächlich genug, uns das nicht zu überlegen. Aber es ist dafür gesorgt, daß von uns geistige Erfahrungen gemacht werden, die uns zum Nachdenken zwingen. Grade das, was man immer gegen den Glauben an eine universale, die Welt durchflutende Liebe vorbringt, sorgt dafür. Das ist das Uebel. Die Krankheit schleicht ins Haus, oder die Sorge und Not. Es liegt uns wie Blei in den Gliedern, wie ein Alp auf der Brust. Aus allen Winkeln starrt es uns an, zu allen Fenstern schaut es herein. Uns erstirbt das fröhliche Lachen. Vielleicht hat uns das Leben an

Gräber geführt. In ihnen versank uns, was uns lieb und unersetzlich war. Wir konnten's nicht fassen, konnten's uns gar nicht zusammenreimen. Oder es geschah noch Schlimmeres. Wir litten Schaden an unserer Ehre. In einer schwachen Stunde sanken wir in die Tiefe. Da mag man uns noch so viel von der Widersinnigkeit der Reue vorreden, wir empfinden sie doch. Wir können die Erinnerung nicht wieder los werden, und sie quält uns. Nicht blos, weil unsere Schuld herauskommen könnte. Nein, wir haben das marternde Gefühl, im Innersten schmutzig und widerwärtig zu sein. Es ist, als wären unsichtbare Drähte über unsern Weg gespannt, über die wir zu Fall kommen. Und wenn wir so das Gleichgewicht tief in uns selbst verloren, dann geschieht's auch so leicht, daß wir auf den ganzen Kreis von Menschen, die um uns sind, zerstörend wirken. Dann gibt es Mißverständnisse, Argwohn, Verletzung, Verhetzung. Dann kann das Glück des Hauses aus einem Paradies zur Hölle werden.

Gewiß sind die Erfahrungen der Menschen in dieser Hinsicht individuell verschieden. Aber bei aller Verschiedenheit im einzelnen muß doch jeder zugeben, daß diese inneren, unsichtbaren, oft geradezu geheimen Erlebnisse unseres Geistes für unser Leben ungleich wichtiger sind, als alle äußeren Dinge. Denn auch, was als Äußeres vor uns hintritt, ganz breit

und öffentlich, gewinnt doch erst durch die Art, wie wir es innerlich aufnehmen, für uns Bedeutung. Und nun bilden sich in uns stille Nötigungen, ja ungeheure Spannungen, ohne daß wir es verhindern können. Sei es Freud oder Leid, das unser Inneres erzittern ließ, es entsteht in uns bald eine innere Ratlosigkeit, die nach Hilfe ausschaut, bald ein Unbefriedigtsein des Denkens, das auf Abschluß drängt, bald eine Dankbarkeit, die nicht weiß, an wen sie sich richten soll, schließlich immer stärker die erst nur leise aufkeimende, aber mehr und mehr unabweisliche Ahnung, daß wir in der Hand hehrer, unendlich geheimnisvoller Gewalten sind, für die sich die Menschen seit alters allerhand Namen erdacht haben. Doch Name ist Schall und Rauch, Gefühl ist alles! Diese Ahnung kann zu Zeiten ganz zurücktreten. Als Klang aus der Kindheit Tagen kann sie uns versinken. Oder sie kann wie stille Musik uns fast unmerklich begleiten. Aber an den Wendepunkten unseres Lebens, etwa am Hochzeitstage, in Sterbestunden, bei der Geburt lieber Kinder, bei frohen Glücksfällen, unter dem Eindrucke keuscher Natur, in Augenblicken großer Angst, kommt diese innere Spannung immer wieder über uns, gleichsam eine Frage, die noch ohne Antwort ist, eine Stimme, die auf ihr Echo lauert.

Die Lösung dieser Spannung, die Antwort auf diese Frage, das Echo dieser

Stimme, das ist die Religion als persönliches Erlebnis!

Nun ist es ohne Zweifel möglich, sich dieser Lösung zu entziehen. Es bleibt jedem von uns völlig freigestellt, ob er die Antwort der Religion gelten lassen und ihr Echo in seinem Herzen nachklingen lassen will. Von hier aus gesehen ist die Religion fast ganz Sache eines freien Entschlusses. Alles drängt, aber nichts zwingt uns, diesen Entschluß zu fassen. Auch Natur, Kunst, Dichtung, Philosophie, Wissenschaft und Berufsarbeit können strebenden Geistern tiefe Befriedigung gewähren. Sie können ein gut Teil unserer inneren Spannungen lösen. Aber doch nur, weil auch in ihnen das Unnennbare, Göttliche enthalten ist und selbst den nichts Ahnenden mit seinem Zauberstab berührt, sodaß er sich gesegnet fühlt. Denn die unsichtbare Welt des Ewigen, Unendlichen, oder wie wir das Göttliche sonst bezeichnen wollen, schwebt nicht gestaltlos über der Welt der Dinge, sondern ist gestaltend und belebend in ihr enthalten. Beide Welten decken sich in ihrem Umfang, so verschieden sie von Art sind. Es ist nun das unterscheidende Merkmal des religiösen Menschen, daß er dies empfindet und wissend anerkennt. Er merkt mit Beben und Lust, wie er allenthalben vom Walten der Gottheit umfangen ist. Zuweil, wo ihm

Liebe entgegenschlägt, weiß er sich erreicht vom Odem Gottes. Jede neue Wahrheit, die sich ihm irgendwie auftut, jede neue Vollendung, die in Kunst oder Natur ihm gegenübertritt, alles, was als edel und groß ihm bekannt wird, begrüßt er mit frohem Dank als Kunde aus der ewigen Welt des göttlichen Geistes. Er ist hellsichtig für den stillen Glanz, der die Welt durchleuchtet, feinhörig für die leisen Klänge, die von Ewigkeit singen, aber auch tief erschüttert, wenn Gott im Sturm der Weltgeschichte über ihn dahinbraust. So lebhaft wird schließlich sein Sinn für das Göttliche, das ihn jetzt lind und liebend umfaßt, jetzt herb und streng zur Besinnung ruft, daß selbst beliebige Gegenstände und unbedeutende Ereignisse ihm schnell und überraschend der Anlaß zu einer Anschauung Gottes werden. Auch im bittersten Leid spürt er fortan ewige Güte. Denn in den Stunden innerer und äußerer Not glaubt er zu merken, wie sein geistiges Leben stark wird. Grade dann hat er den Eindruck, daß ein schaffender Geist, dessen Macht die ganze Welt erfüllt, in ihm selbst am Werke ist. Er würde es jetzt als einen unnatürlichen Umweg empfinden, wenn er sich nicht unmittelbar zu Gott erheben sollte. Das tut er deshalb in jenem Sichausstrecken seiner Seele, das wir als Gebet bezeichnen, obwohl es gar nicht immer grade eine Bitte zu sein braucht, die der Religiöse der Gottheit unterbreitet.

Das wichtigste Anliegen ist ihm vielmehr, sie selbst zu ergreifen, mit ihr in direkte Verbindung zu treten. Und nun wagt er freilich zuweilen auch ausdrückliche Bitten. Oft besteht ihm deren Erhörung darin, daß alles anders kommt. Auch dies empfindet er als gewaltige Antwort und beugt sich vor solcher Gewalt. Aber die Religion ist doch dessen gewiß, daß es Erhörung gibt, die der Bitte entspricht. Nicht so, daß magisch der Gang der Welt um eines Menschen willen durchbrochen würde. Aber indem er die Gottheit ruft, sie aber sich finden läßt, kommt ja durch dies Erlebnis in ihn selbst etwas *Neues* hinein, das fortan eine Wirklichkeit seines seelischen Daseins ist und als Wirklichkeit auch seine Wirkung tut, bereichernd, beruhigend, eine Quelle neuen Mutes. Ueber dies rein Seelische hinaus aber weiß er sogar, daß es auch eine *äußere* Gebetserhörung geben kann, wenn auch seelisch vermittelt. Aber auf diese seelische Vermittlung achtet er nicht, sie bleibt ihm meist gänzlich unbewußt. Sondern durch sein Gebet fühlt er sich ein in den göttlichen Sinn der Welt. Er bejaht die Ziele ihrer Entwicklung. Den geheimen Zug, der durch das Ganze hindurchgeht, erkennt er als unwiderstehlich. Wollend gliedert er sich ein. So tat es Jesus und hatte den Erfolg, daß seine Sache alle Hindernisse, auch seinen eigenen Tod überwand, ja grade durch ihn bis in unsere Tage reicht. Nicht

anders Luther. In stillen Kämpfen — wer achtete darauf? — hat er sich eingegliedert, und das Ergebnis ging über all sein Erwarten hinaus und bestand in der Umgestaltung des ganzen Volkslebens! Ist das ganz unbegreiflich? Wir brauchen nur einen Gärtner zu beobachten, dann sehen wir dasselbe auch in der Natur. Wollte er seine Gewächse herrisch zwingen, ihm zu Willen zu sein, ohne auf ihre eigentliche Art zu achten, so würde er nicht vorwärts kommen. Spürt er aber ihren Neigungen und Bedürfnissen nach, belauscht er also den Geist der Natur und richtet nach ihm seine Arbeit ein, so werden sie wachsen und er selbst wird Ernten haben. So auch die Religion will uns helfen, anstatt eigensinnig zu zerschellen, den göttlichen Geist der Welt zu erlauschen und von ihm getragen zu werden.

Ueberschreiten wir nun die Erfahrung, wenn wir uns solchen Erlebnissen und Gedankengängen hingeben? Ja und nein. Nein, denn es wurde uns schon vorhin deutlich, daß es neben der Erfahrung der Sinne und des Verstandes auch seelische Erfahrungen gibt, ästhetischer, moralischer und nun auch religiöser Natur. Aber trotzdem: Ja, wir überfliegen alle Erfahrung, auch die seelische! Der religiöse Mensch weiß zwar ganz genau darüber Bescheid, wie ihm zu Mute ist, sobald er sich von der Gottheit berührt fühlt. Aber eben deshalb ist ihm doch

der andere Gedanke ebenso wichtig, daß Gott wohl uns umfassen kann, wir aber nicht ihn zu umfassen die Kraft haben. Was wäre er auch sonst für ein ungöttlicher Gott! Die religiöse Erfahrung weist also über sich selbst hinaus; das in der Welt von uns Erlebte nötigt uns zum Glauben an ein nie völlig Erfahrbares, Ueberweltliches. Das trotz dieser Unerfahrbarkeit Gottes immer wieder auftauchende Bedürfnis unseres Geistes aber, für seine inneren Spannungen in Gott eine wirklich ausreichende Lösung zu suchen — der gegenüber Kunst, Wissenschaft und alles andere nur Surrogate sind, eine so hohe Stufe sie an und für sich einnehmen — ist zugleich Grund genug für unser Denken, zunächst in Form einer Hypothese das Dasein Gottes zu behaupten. Denn es ist ein Weltgesetz, daß jedes Bedürfnis in sich erlischt, wenn es nie Befriedigung findet; ja wenn es erlaubt ist, von der Wirksamkeit dieses Gesetzes in der Naturwelt auch auf die Welt des Geistes zu schließen: kein geistiges Bedürfnis entsteht, wenn nichts da ist, durch das es erst geweckt, dann gestillt wird. So wäre der Schönheitssinn der Menschen längst eingeschlafen, wenn er nicht durch wirkliche Schönheit in Natur und Kunst fortgesetzt erregt und wachgehalten würde. So auch das Verlangen nach Gott — wenn es überhaupt entstanden wäre — wäre in sich zusammengesunken und gestorben, wenn das

Rufen der Menschen nach Gott nie ein Echo, die ausgestreckte Hand nie einen Gegendruck gespürt hätte. Wir müßten das menschliche Geschlecht für unbeschreiblich dumm halten, wenn es bloß durch Priesterbetrug und selbstische Wünsche sich Jahrtausende hindurch hätte verführen lassen, bloße Hirngespinste für Wirklichkeit zu halten. So bedeutet die Ueberzeugung, daß die Religion Wirkung des göttlichen Geistes im menschlichen Geiste sei, eine Ehrenrettung der menschlichen Vernunft. Unsere Schlußfolgerung behauptet dabei nicht, wie der alte ontologische Gottesbeweis, daß aus dem Begriffe, den sich der Religiöse von Gott als dem allervollkommensten Wesen macht, Gottes Existenz folge, weil Gott ohne Existenz nicht vollkommen sei. Das ist natürlich ein Trugschluß. Eher ist der Vorwurf begründet, unser Nachweis, daß die Annahme Gottes eine geistige Notwendigkeit sei, setze ja schon die Religion selbst voraus, die er doch erst begründen wolle. Denn nur der religiöse Mensch unterliege dieser Nötigung. Aber auch dieser Einwand verkennt den Nerv unseres Gedankens. Vielmehr ist schon das bloße Vorhandensein so vieler, der Religion noch vorausgehender seelischer Spannungen und das immer wieder sich einstellende Bedürfnis, das sogar der Zweifler empfindet, wenn er nur erst über seine Verstandesbedenken hinweg wäre, eine wirkliche, voll befriedigende Lösung dieser Span-

nungen seines Innern zu erleben, Grund genug, das Vorhandensein einer so oder so beschaffenen Gottheit anzunehmen. Jeder Leser, der diese Schrift zur Hand nahm, um sein irgendwie erwachtes religiöses Interesse zu größerer Klarheit zu führen, mag er nun im übrigen unsere Erörterungen für brüchig halten oder ihnen zustimmen, hat durch sein bloßes Verlangen den Wert dieser Hypothese verstärkt. Hypothese aber heißt nicht so viel, wie haltlose Behauptung, sondern damit bezeichnet die Wissenschaft solche Annahmen, die, obwohl selbst unbeweisbar, doch vorliegende Tatsachen zu erklären imstande sind. Je besser sie dieser Aufgabe Genüge leisten, umso größer ist ihr Wert. In diesem Sinne ist auch der Gottesglaube eine Hypothese: aus Gründen geistiger Selbstbehauptung und Selbsterkenntnis ist die gegenteilige Hypothese undurchführbar; aus lauter Angst vor dem Geheimnis der Gottheit würde sie uns nur in rettungsloses Dunkel stürzen. Weiter aber, als zu der Einsicht, daß der Gottesglaube ernstester Erwägung wert ist, weil er soviele Schwierigkeiten des Denkens und Empfindens hebt – viel mehr, als ihm selbst Schwierigkeiten anhaften – kann eine Schrift, die vom Denken ausgeht, niemanden führen. Erst in der Religion wird die Hypothese zur Gewißheit. Wir haben hier den Punkt erreicht, wo die religiöse Praxis eintreten muß. Damit verzichten wir nicht auf das Denken, um einen Sprung

ins Dunkle zu tun, sondern es gehört zur Klarheit des Denkens, seine eigenen Grenzen zu beachten. In der Praxis soll ja auch das Denken durchaus nicht aufhören. Aber die Praxis ist umfassender und reicher, als bloßes Denken. Deshalb muß sich jeder, der über die Wahrheit der Religion zur Gewißheit kommen will, einmal dazu entschließen, dem Drängen seiner seelischen, intimsten Erfahrungen nachzugeben und nach Gott nicht nur einseitig seinen Verstand zu befragen, sondern in der ihm zugänglichen Welt mit Vorsatz und doch unvoreingenommen nach ihm auszuschauen. Nur so ist zu hoffen, daß unser Sinn für ewige Werte und Wirklichkeiten durch Gebrauch und Uebung sich allmählich entwickelt und Gott zu finden lernt — soweit sich die Tiefen der Gottheit überhaupt uns Menschen erschließen dürfen. Denn Gott kann nicht auf seine Göttlichkeit verzichten.

2. Der Protestantismus.

Zu diesem praktischen Versuche mit der Religion eignet sich an erster Stelle der Protestantismus. Zunächst aus dem äußeren Grunde, weil er den Lesern dieser Schrift am vertrautesten ist. Freimütige Besprechung religiöser Fragen ist zur Zeit nur auf protestantischem Boden möglich. Keine andere Religionsform besitzt Selbstgewißheit genug, um volles Licht zu wünschen und selbst den Irrtum zu ertragen.

Es ist deshalb von vornherein wahrscheinlich, daß jeder, der sich unsere Erörterungen bis hierher hat gefallen lassen, protestantischen Grundsätzen zuneigt.

Dazu kommt ein innerer Grund. Im Protestantismus ist trotz der schweren Schäden, die auch den von ihm hervorgebrachten Kirchenbildungen anhaften, doch noch am meisten von der Religion des Geistes zu spüren. Denn es ist von jeher sein Hauptbestreben gewesen, die Religion *rein*, d. h. geistig zu erfassen. Dies Bestreben kommt schon in der Losung zum Ausdruck: Zurück zur heiligen Schrift! Es war ein verzeihlicher Irrtum der aus dem Mittelalter kommenden Reformatoren, wenn im Vergleich zum Treiben der damaligen katholischen Kirche ihnen die Bibel Zeile für Zeile als pure Offenbarung erschien. Aber es ist doch nur ein Wiederaufnehmen ihres Drängens auf das „lautere Gotteswort", wenn die neuere protestantische Forschung nun auch in der Bibel das religiös Bedeutungsvolle vom geschichtlich Zufälligen scheidet. Das darin sich aussprechende Zutrauen der Religion zu sich selbst ist bisher glänzend gerechtfertigt worden. Es hat sich gezeigt, wieviel wirkliche Religion in dieser uralten Sammlung religiöser Schriften pulsiert, selbst dort, wo wir es früher kaum ahnten. Wer die Debatte über *Babel und Bibel* verfolgt hat, muß davon einen lebhaften Eindruck bekommen haben.

Er vergleiche nur die schon prophetisch erzählte Sage von Noah mit der ihr zu Grunde liegenden schönen, aber stockheidnischen Gilgamesgeschichte.*) — Dieselbe Tendenz auf reine Erfassung der Religion, die im Wertlegen auf die Bibel zum Ausdruck kommt, liegt sodann in dem zunächst befremdlichen Grundsatz, daß der Mensch nicht durch seine „Werke", sondern allein durch den Glauben „gerechtfertigt" werde. Das ist mißverständlich ausgedrückt, auch tatsächlich nicht selten so verstanden worden, als ob nicht sittliche Leistungen, sondern das Fürwahrhalten der rechtgläubigen Lehre die Hauptsache sei. Gemeint ist doch das Richtige, daß es in der Religion nicht auf das Drum und Dran ankommt, das sich an sie heftet und sie zu überwuchern droht, sondern nur auf ihre eigene Aufrichtigkeit und Stärke. Daraus fließt unmittelbar der Grundsatz der Toleranz: überall dort, wo sich aufrichtige Religion findet, selbst im befremdlichsten Gewande, sollst Du sie anerkennen und froh sein, überhaupt welche zu finden! Dieser Grundsatz ist tatsächlich in den protestantischen Kirchen oftmals mißachtet worden, bis in die neueste Zeit. Aber es ist überhaupt nicht wohlgetan, die Zuversicht, daß der Protestantismus die reinste Religionsform sei, bloß auf seine bisherigen Verdienste

*) Christl. Welt 1903, Nr. 6.

zu gründen. Wohl sind sie unleugbar vorhanden; Wissenschaft, Dichtung, Moral, Vaterlandsliebe sind auf seinem Boden zur Blüte gelangt. Aber seine Leistungen müßten viel größer sein, um mit ihnen ernstlichen Eindruck zu machen. Indessen wird man einem denkenden Menschen zutrauen dürfen, daß er von der tatsächlichen geschichtlichen Erscheinung des Protestantismus sein eigentliches Wesen, sein Prinzip, unterscheidet. Er kann einzelne Vorfälle oder ganze Züge seiner Geschichte und gegenwärtigen Verfassung verurteilen und doch seine Grundtendenz, reine und deshalb tolerante Religion zu sein, bejahen. Grade modern Empfindende sollten ein Gefühl dafür haben, wie sympathisch diese Religionsform ihrer eigenen Richtung sein muß. Sie sollten merken, daß die Religion, je protestantischer sie wird, desto mehr auch für sie befriedigend ausfällt. Wenn sie freilich von aller Mitarbeit kühl sich fern halten, dürfen sie sich nicht wundern, wenn in den bestehenden kirchlichen Gemeinschaften auf ihr Empfinden so wenig Rücksicht genommen wird. Es ist in gespannten kirchenpolitischen Verhältnissen nur allzu menschlich, wenn ohne den Rückhalt freiheitlich gesinnter, gebildeter und doch *stark religiöser* Kreise vielen im Innersten modern gerichteten Theologen der Mut entfällt, für die Weiterentwicklung der religiösen Vorstellungen und Gebräuche öffentlich einzutreten. Wie überall, so gilt

auch hier: jedes Geschlecht hat nur solche Priester, deren es wert ist, und nur solche Religion, die es versteht. Stände unsere gebildete Welt in religiöser Beziehung auf der Höhe ihrer Aufgabe, durch kirchliche Mitarbeit ihr Interesse an der Religion bewährend, so würden zwar auch innerhalb der protestantischen Kirchen noch die altgläubigen Kreise ihr gutes Heimatrecht bewahren. Denn auch Pietät ist eine gute Sache. Aber keine Richtung könnte so leicht wieder an Intoleranz erkranken, und neben den Altgläubigen würden sich die fortschrittlich gesinnten Protestanten in der Kirche bald wohlfühlen und sich als die eigentlichen Träger des protestantischen Prinzips fühlen dürfen. Grade die Gestalt Jesu, auf die der Protestantismus seit alters solchen Wert legt, und durch die sich am besten illustrieren läßt, worauf es in der Religion des Geistes ankommt, würde ihnen unendlich viel bieten können, seitdem von ihr das griechische Prunkgewand verhimmelnder Lehren und die antike Welt überschwänglicher Wunder abfiel. Es ist zwar selbstverständlich, daß bei der Großartigkeit seines Berufes, der Eigenartigkeit seines Charakters und der Entfernung der Zeiten für uns Pflichten und Anschauungen bestehen, die für Jesus nicht vorhanden waren, während wieder vieles uns nichts angeht, was für ihn wichtig war. Aber grade der Pulsschlag seines Herzens wird umso stärker fühlbar,

je länger wir seine Gestalt unvoreingenommen auf uns wirken lassen. Wie in unsern Museen uns die Bilder alter Meister zuerst fremd und kalt anmuten, bei immer erneuter Vertiefung aber lebendig werden, zu reden anfangen und uns schließlich mit Entzücken und Bewunderung erfüllen, so geht es ernsten Menschen erst recht mit dem Bilde Jesu in den Evangelien. Es sind die heiligen Naturlaute der Seele, die Jesus durch sein Wort, sein Leben und nicht zum wenigsten durch sein tragisches Ende in uns zum Tönen bringt. Paulus hat sie in einem unvergänglichen Worte mit Namen genannt: Glaube, Hoffnung, Liebe, und die Liebe ist das Größte. Diese Grundwerte wahren Menschentums waren verschüttet. Jesus rettete sie. Sie waren überlastet von einem Berg bloß kirchlicher Lehren, Gesetze und Einrichtungen. Er vereinfachte, vermenschlichte, verinnerlichte sie. Er lehrte uns, daß Glaube liebendes Vertrauen, oder aber, wem dies einleuchtender klingt, Ewigkeitssinn und Geschmack am Unendlichen ist, nicht aber die Gutmütigkeit, einige unwahrscheinliche Behauptungen gehorsamst für wahr zu halten. So wurde der Glaube wenig der Masse nach, unerschöpflich viel der Spannkraft nach. Sein ganzes Licht wurde zusammengedrängt in die Eine Zuversicht, daß die Gottheit väterlich ist, obwohl wir Menschen oft so wenig vertrauenswürdig und kindlich vertrauensvoll sind. Von

hier aus fällt heller Glanz auf Welt und Leben. Auch neuen Lebensmut gab Jesus den Menschen, die so leicht verzweifeln. Wie seine eigene Seele von enthusiastischen Hoffnungen erfüllt war und von der Zukunft alles erwartete, so kam auch ein Schwung zukunftfrohen Denkens in die Herzen der Seinen. Sie sind in den Tod gegangen, ohne zu zagen. Und über dem allem enthüllte er als Meister wahrer Religion, was Liebe ist. Er knüpfte an alltägliche Empfindungen an. Ihn rührte die Liebe der Glucke zu ihren Küchlein, er segnete die Kinder auf der Mutter Arm, er verklärte die natürliche Eheliebe der Gatten durch das Wort: was Gott zusammengefügt hat, soll ein Mensch nicht scheiden. Aber er zeigte auch, welcher unendlichen Steigerung diese natürlichen Empfindungen fähig sind, und wie sich die Liebe erst in Dienst und Opfer vollendet. Das zeigte er in Wort und Tat, das ist der weltgeschichtliche Sinn seines Todes. Seitdem erst weiß die Menschheit, was Liebe bedeutet und welche Kräfte unsere Seele in sich birgt. Seitdem erst ist ihr ganz deutlich geworden, wie reich das Leben sein kann, wenn nur in ihm diese heiligen Naturlaute der Seele, Glaube, Hoffnung und Liebe zum Klingen kommen — ein kurzer Dreiklang, der doch das Ganze umspannt. Man pflegt zumal in der Kunst alles klassisch zu nennen, was nie unmodern wird, sondern jedem Ge-

schlecht neu seine Schönheit entfaltet. In diesem Sinne ist auch die von Jesus der Menschheit gebrachte Religiosität als klassisch zu bezeichnen. Denn sie hat alle Merkmale des Klassischen: einfach, erhaben, reich. Aber der Ausdruck sagt doch noch nicht genug. Vielmehr hat die Sprache der Religion dafür ein anderes Wort geprägt: erlösend. Wer etwa unter unerquicklichen Familienverhältnissen, wohl gar durch eigene Schuld, geseufzt hat, hat ein Gefühl dafür, welch tiefen Klang das Wort Erlösung haben kann. Die Religion leistet erst dann unserem Geiste volles Genüge, wenn sie Erlösungsreligion ist. Denn sie ist ja dazu da, uns von den mannigfachsten geistigen Spannungen frei zu machen, die sonst das Denken und Empfinden so empfindlich beschweren. Diese Befreiung und Erlösung erleben nun tatsächlich sehr viele Menschen durch Jesus. Aber schon Luther hat in einer seiner ersten Schriften mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß nicht für alle Menschen der Weg über Jesus zu Gott der ihrer Natur entsprechende sei. Auf weniger Fortgeschrittene machten vielmehr Vorbilder der Gegenwart größeren Eindruck. Deshalb ist es recht wohl möglich, daß auch mancher unter uns besser tut, zuerst lieber die Schriften z. B. Carlyles oder Tolstois oder sonst eines ihm zusagenden Geistes zu studieren, ehe er wieder für Jesu Größe das rechte Verständnis gewinnt. Dann wird

ihm nicht Jesus die Religion, sondern umgekehrt die Religion Jesus erschließen — so verschieden sind die Menschen. Jedenfalls aber halte man sich nie an den Durchschnitt, sondern grundsätzlich ans Genie. Auch ist es nicht ausgeschlossen, obschon höchst unwahrscheinlich, daß die geschichtliche Forschung über Jesus ihn uns *allen* einmal ganz fern rückt, etwa nachweist, daß er widerwillig, nicht aber freiwillig sein Todesschicksal ertragen habe. Das wäre jedem schmerzlich, der zu Jesus emporzuschauen gewöhnt ist. Aber es würde auch dann dabei bleiben, daß in einer Liebe, die um Gottes willen zu jedem Dienst, auch zum Tode bereit ist, von uns die höchsten erlösenden Kräfte ergriffen werden. *Innere Wahrheiten stürzen nicht, wenn ihr geschichtliches Paradigma die Tragkraft verlieren sollte, sondern stehen auf sich selbst.* Das sollte jeder bedenken, dem das Bild Jesu nicht hilft, sondern Schwierigkeiten macht, weil er von alten, eingelernten dogmatischen Vorurteilen nicht loskommt. Aber gleichzeitig soll er nicht übersehen, daß er auf ein anschauliches Lebensideal verzichtet, wenn er die Religion in lauter Ideen aufgehen läßt. Religion ist nun einmal *persönliches* Leben und wird daher am sichersten durch Personen geweckt. In dieser enormen Elastizität aber, die nicht nur in Nebendingen sich bewährt, sondern auch im Zentrum der Religion

nicht versagt, liegt die Unüberbietbarkeit des Christentums protestantischer Auffassung. Es wird seit jeher darüber gestritten, ob im Christentum uns „absolute", d. h. unüberbietbare Wahrheit geboten sei. Versteht man unter absoluter Wahrheit ein fertiges Gebäude offenbarter Lehren, dann hat die Geschichte des Christentums längst bewiesen, daß es so etwas nicht gibt. Selbst wo eine pietätvolle Rechtgläubigkeit das alte Dogma hartnäckig verteidigt, stellen sich doch mit der Zeit Erweichungen und Verschiebungen ein, die sich schließlich nicht mehr zudecken lassen. Gleichwohl fühlt sich die Religion jederzeit im Innersten bedroht, wenn man ihr bestreitet, daß sich ihr eine Welt unüberbietbarer Güter und Wirklichkeiten aufgetan habe. Ein besonnenes Urteil wird zugeben müssen, daß sie aufhören würde, Religion zu sein, wenn sie darin nicht Recht hätte. Aber es wird hinzuzusetzen: Diese Erschließung des Göttlichen und deshalb Absoluten vollzieht sich für jedes Zeitalter in anderen Formen. Anders vergewisserte sich der antike Mensch der Gottheit, als der mittelalterliche; und es ist nur natürlich und unser gutes Recht, wenn unser Geschlecht wieder in anderen Formen denkt und in andern Nüancen empfindet, als unsere Vorfahren taten. Es ist nun grade das Zeichen der inneren Gesundheit des Christentums, daß es selbst in seinen verkümmerten Formen noch

immer mit dieser Tatsache irgendwie fertig geworden ist. Es hat sich an alle Verhältnisse und Zeiten und Völker angepaßt und dabei doch nie sein eigentliches Wesen ganz verleugnet. Aber erst im Protestantismus ist ausdrücklich das Recht des seinem Gewissen folgenden Individuums anerkannt. Damit ist unendlich viel erreicht. Jetzt erst kann die Religion ihre volle Wucht ganz entfalten. Sie ist nun nicht mehr ein befremdlicher Zustand, den der Gutgesinnte halb willenlos über sich ergehen läßt, wie so oft im Katholizismus, der in seiner besten Gestalt doch nur wie ein mystischer Rausch durch das Innere geht. Sie hat vielmehr im Protestantismus sich selbst mit dem tiefsten Wesen unseres Geistes völlig in Einklang gesetzt, entspricht und entquillt ihm. Sagt schon ein altes Wort, des Menschen Seele sei von Natur christlich, so ist durch den Protestantismus das Christentum menschlich, und wir dürfen hinzusetzen: es ist deutsch geworden. Es macht, nachdem es sich selbst von seinen alten Rinden befreit hat, auch in uns alle schöpferischen Kräfte frei. Es wird zur Mobilmachung unseres ganzen Innern; alle guten Geister werden in uns lebendig. Deshalb trifft es den Nagel auf den Kopf, wenn man die Religion als rastlose Schöpfung neuer Menschen bezeichnet hat*). Damit ist der Entwicklungsgedanke in die

*) Bonus, Religion als Schöpfung, 1902 (1,50 Mk.).

Religion mithineingenommen. Das unerträglich gespannte Verhältnis, das er im Darwinismus zu ihr eingenommen hatte, hört auf uns zu quälen. Wir geben freudig zu, daß die darwinistische Naturbetrachtung uns die Technik der Schöpfung enthüllt hat, wo man zuvor sich nichts träumen ließ. Aber sie hat uns auch gezeigt, daß die Gesetze und Faktoren aller Entwicklung in der Geschichte des Menschengeschlechts unvergleichlich viel schneller funktionieren, als in der übrigen Welt. Verglichen mit den ungeheuren Zeiträumen, mit denen die Naturwissenschaft rechnen muß, ist die ganze uns bekannte Geschichte der Völker, wie ein einziger Tag im Leben eines Menschen. Was ist in dieser verhältnismäßig kurzen Spanne alles erreicht worden! Und dabei ist die Schöpfung des Menschen noch keineswegs fertig, sondern erst in ihrem Beginn! Eher könnten wir die übrige Welt als fertig bezeichnen. So haben wir in dieser stark ausgeprägten Entwicklungsfähigkeit die Würde des Menschen zu sehen gelernt. Die Religion hatte das schon immer herausgefühlt und auf das stärkste betont. Jetzt begrüßt sie mit Freuden im Lieblingsgedanken unseres Geschlechts eine Bestätigung des von ihr gefühlsmäßig schon längst erkannten — Geist von ihrem Geist. Weit entfernt, etwas Rückständiges zu sein, ist sie auf diese Weise umgekehrt der Träger und Pionier des Fortschritts. Sie treibt uns über uns

selbst hinaus ins Unberechnete und Unberechenbare hinein. Sie ist absolut, nicht weil ihre Vorstellungswelt fertig ist — das wäre für Menschen, deren Würde in ihrer Entwicklungsfähigkeit besteht, nur ein Unglück —, sondern weil sie uns Gott erschließt, weil sie völlig unserem Geiste entspricht und uns unüberbietbare Ziele setzt. Wer also den Fortschritt will, muß die Religion wollen, muß die Religion als Christentum, das Christentum als Protestantismus erfassen.

V.

Theodicee.

Theodicee – Rechtfertigung Gottes! Es scheint tollkühn zu sein, gegenüber den zahllosen Uebeln der Welt dies Wort auch nur in den Mund zu nehmen. Beschwören wir damit nicht alle Geister des Zweifels herauf, die wir soeben erst gebannt zu haben glauben? Aber soll unsre Überzeugung, daß die Religion eine geistige Unentbehrlichkeit sei und den Abschluß aller Bildung bringe, wirklich festen Grund haben, dann müssen wir auch den Mut besitzen, das schwierigste Problem der Religion ruhig zur Sprache zu bringen. Bei all der erstaunlichen Zweckmäßigkeit und Freigebigkeit der Natur — die erst der Darwinismus trotz seiner Leugnung des Zweckbegriffs uns völlig enthüllt hat — stehen wir doch vor der Tatsache, daß dieselbe Natur ihre Geschöpfe wieder erbarmungslos verschlingt, und daß alles, was entsteht, den Stempel

der Vergänglichkeit an der Stirn trägt. Wie verträgt sich das mit der behaupteten Liebe Gottes?

Wir sagen zuerst: man darf die uns auferlegte Vergänglichkeit auch nicht sentimental übertreiben. Sie ist nicht nur ein Uebel, sondern zugleich ein Gut. Sie ist wohl die Quelle vieler Leiden, aber ebenso die Spenderin köstlichen Lebensgenusses. Wenn wir den Augenblick der Freude festzuhalten vermöchten: verweile doch, du bist so schön! — wäre er denn noch schön, wenn er verweilte? Durch Langeweile würde er ertötet; er gliche dem Schmetterlinge, den ein grausamer Knabe auf die Nadel gespießt hat. So aber ist es grade die Flüchtigkeit alles Zeitlichen, die unserer Freude Duft und Schmelz verleiht, die auch den Schmerz uns abnimmt und in die Vergangenheit verlegt. Die Tüchtigkeit des Mannes, die ihm sein Leben wert macht, beruht nicht zum mindesten auf seiner Fertigkeit, den richtigen Augenblick sicher zu treffen, wie der Schütze den fliegenden Vogel. Das gilt von der Stimmung eines Kunstwerkes so gut, wie bei jeder Arbeit und im öffentlichen Leben. Auch weibliche Anmut wäre undenkbar ohne das nie versagende Zartgefühl, grade in fortwährend wechselnden Lebenslagen instinktiv und behend die natürlichste Stellung zu finden. Ebenso gründet sich der Reiz aller wissenschaftlichen Forschung, ja schon das Ver-

gnügen unserer Kinder am Rätselraten auf die Endlichkeit und Beschränktheit unseres Geistes. Wüßten wir schon alles, würde unsere Endlichkeit uns abgenommen, dann würde uns alle diese Freude geraubt. So dürfen wir getrost behaupten, daß neben den zahlreichen Schmerzen, die uns die Vergänglichkeit der Welt ohne Zweifel tatsächlich auferlegt, der Freude doch mehr ist. So in der Tierwelt. Soweit wir uns überhaupt ein Bild von den Empfindungen nicht-menschlicher Wesen machen können, scheint doch klar zu sein, daß sie trotz ihrer stets gefährdeten Lage nicht in fortwährender Todesangst lebt, sondern bis fast unmittelbar vor dem Tode freudig dem Genusse des Daseins sich hingibt. Fast möchte man angesichts der Schmerzen und Aengste, die viele Menschen erdulden müssen, wenn sie etwa vom Arzte noch künstlich am Leben erhalten werden, die Tierwelt um ihr jähes Ende im Kampfe ums Dasein beneiden. Daß aber trotzdem die meisten Menschen, selbst in kümmerlichsten Verhältnissen, so zäh am Leben hängen, spricht doch sehr dafür, daß sie in ihrem Dasein mehr Freude als Leid erfahren haben und auch von der Zukunft nichts anderes erwarten.

Damit soll nun keineswegs die Schwere des vorhandenen Uebels geleugnet sein. Mit beschönigenden Worten läßt sich das Problem nicht beseitigen, wie sich der Glaube an die Väterlichkeit Gottes mit den

Schmerzen des Leibes und der Seele vereinigen lasse, deren Zeugen wir unaufhörlich sein müssen oder von denen wir selbst betroffen werden.

Es ist nun der unvergleichliche Vorzug des Protestantismus, daß sein Hauptgrundsatz, durch den er sich von allen andern religiösen Bildungen abhebt und als Religion des Geistes bewährt, zugleich das Prinzip der einzigen befriedigenden Theodicee ist, die sich geben läßt. Wir meinen seine Ueberzeugung von der Rechtfertigung allein durch den Glauben.

Es ist bereits oben darauf hingewiesen worden, daß diese Lehre zunächst etwas Befremdliches hat. Obwohl es den Gang der Erörterung ein wenig verzögert, müssen wir sie uns daher noch einmal etwas genauer ansehen, ehe wir sie als Erklärung für das Uebel heranziehen. Es kann absurd, ja als Verstoß gegen jede gesunde Moral erscheinen, daß es nicht auf „Werke", sondern auf „Glauben" ankomme. Aber die „Werke", die der Apostel Paulus und dann wieder die Reformatoren so entschieden ablehnten, waren gar nicht Taten zum Wohle des Ganzen, sondern jene noch heute im Katholizismus dem Gläubigen auferlegten kirchlichen Uebungen, Bußgänge, Steuern, Almosen, Kerzen, durch die man sich nur um den Ernst seiner sittlichen Verpflichtungen

herumzudrücken sucht. Und der „Glaube“ ist soviel wie religiöse Gesinnung. Modern ausgedrückt würde also unser Grundsatz lauten: Es kommt auf die Tiefe deiner religiösen Gesinnung an, nicht auf die Korrektheit der Lehren deines Kopfes oder gar den Nimbus der Heiligkeit, den du dir durch allerhand Verrichtungen zu verschaffen suchst. Was in dir nicht unter dies Grundgesetz der Religion fällt, ist eben nicht mehr Religion, sondern etwas anderes, das sie nicht als zu ihr gehörig gelten läßt.

Die Brauchbarkeit dieses Prinzips reiner Religion zeigt sich nun weiter darin, daß es, weit gefehlt, die Moral zu beeinträchtigen, vielmehr der *oberste Grundsatz jeder Sittenlehre* ist, die mehr als eine bloße Anweisung zur Lebensklugheit sein will. Er gibt uns den Maßstab in die Hand, mit dem wir *jede* Handlung bei uns und andern messen sollen: wir sollen niemanden nach dem beurteilen, was er fertig bringt. Denn vielleicht ist er dumm oder krank oder sonst in seinem Wirken gelähmt. Wir sollen deshalb ausschließlich auf seine Gesinnung achten. Kein Werk ist an sich wertvoll. Denn es kann ja eine glänzende Leistung des menschlichen Geistes nur aus Ehrgeiz oder Selbstsucht hervorgegangen sein. Sondern das Große wie Geringste erhält seinen sittlichen Wert erst durch die Zwecke, die wir damit verbanden, oder was dasselbe ist, durch die Beweg-

gründe, aus denen heraus wir handelten. Es gehört zu den Höhepunkten in der Geschichte des Protestantismus, daß der tiefste Denker deutscher Nation, Kant, durch vorurteilslose Prüfung der vorliegenden Tatsachen des sittlichen Lebens zu demselben Ergebnisse kam: Es ist überall in der Welt nichts zu denken möglich, so heißt es bei ihm, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille. Das ist einfach eine Uebersetzung des protestantischen Grundsatzes aus dem Religiösen ins Philosophische. Und dabei war Kant weit davon entfernt, sich von kirchlichen Rücksichten leiten zu lassen.

Ein Grundsatz, der sich in diesem Maße durch die Natur der Dinge aufdrängt, kann nicht falsch sein. Das kommt auch darin zum Vorschein, daß er als höchstes religiöses und moralisches Prinzip zugleich das Gesetz der Freiheit ist. Denn in unserer Gesinnung können wir jederzeit frei sein, wenn wir nur wollen. Freiheit ist ja nicht das Belieben des Einzelnen, tun zu können, wozu er gerade Lust hat. Dadurch wird er nur Sklave seiner Triebe. Sondern dann sind wir frei, wenn wir unsre Gesinnung in Uebereinstimmung zu den Ordnungen setzen, die aus den Tiefen unseres eigenen Wesens geschöpft als göttliche und Sittengesetze uns gegenüberstehen. Ihnen gehorchend, gehorchen wir uns

selbst. So gehört nur ein herzhafter Entschluß dazu, frei zu sein. Hinge dagegen der Besitz der Freiheit an unsern Werken, ob sie gelingen oder nicht, und ob wir durch sie Geld, Genuß und Ehre ernten, wir würden stückweise Knechte der Verhältnisse werden. Denn sobald wir eine Handlung dem äußeren Geschehen einfügen und von außen unsererseits Gaben erwarten, unterliegt unser Schicksal alsbald allen Gesetzen der Notwendigkeit, die das Geschehen allüberall bestimmen; willenlos sind wir dem Zufall preisgegeben. Daraus folgt nicht, daß der Freiheitliebende sich in sich selbst vergraben und nie zum Handeln schreiten soll, um seine Freiheit nicht aufs Spiel zu setzen. Aber er soll wissen, daß er selbst in Ketten und Banden frei zu sein in sich die Kraft hat.

Diese Weltüberlegenheit des Freien kann zur Weltverachtung werden. So hat das Mönchtum innere Freiheit gesucht, indem es die Welt als gemein hinter sich ließ. Aber das heißt doch, die Welt als etwas Feindliches anerkennen, als einen von Gott verlassenen Rest, mit dem unser Denken und Handeln nicht fertig werden könne. Das heißt, seiner Freiheit selbst wieder Schranken setzen. Wahre Weltüberlegenheit treibt zur Weltdurchdringung und Weltverklärung.

Eben dies leistet unser Grundsatz in seiner höchsten Anwendung. Auf das Ganze der Welt bezogen wird er zur Theodicee: Die Rechtfertigung des Men-

schen vor Gott gestaltet sich zu einer Rechtfertigung Gottes und seiner Welt vor unserem Denken und Fühlen: wie wir selbst darum bitten, von Gott und den Menschen nach unserer *Gesinnung* beurteilt zu werden, so kann auch die Welt mit ihren Uebeln beanspruchen, daß wir sie nach ihrem *Sinne* werten, nicht aber bloß darnach, ob sie uns grade gefällt oder weh tut. Wir sagen also nicht, daß der Schmerz nicht weh tue. Wir sehen der Tatsache des Uebels ruhig ins Auge. Wir leugnen nicht in weltseligem Optimismus die Unvollkommenheiten des Bestehenden. Aber wir sagen: Das ist nicht das Letzte. Das Uebel ist vielmehr nur Zwischenglied, ist Mittel zu höheren Zwecken. Für uns Menschen das Mittel, unsere Bestimmung zu erreichen, — der einzelne zwischen Wiege und Grab, die Menschheit im Laufe ungezählter Jahrtausende.

In doppelter Weise aber enthüllt sich, daß das Uebel nur Mittel ist. Zuerst dadurch, daß es auf uns wirkt, wie die Peitsche aufs Pferd: *es treibt uns vorwärts*. Wir suchen uns ihm zu entwinden. Wäre die Welt ein Schlaraffenland, oder hätten wir in der bestehenden Welt immer das Glück, dem Uebel zu entgehen, das andern aufliegt, dann wäre das nur ein Unglück. Unsere Sinnlichkeit würde alles Edle ersticken, Hunger und Wollust würden die einzigen Triebkräfte bleiben, die doch im Genusse alsbald

wieder in sich zusammenfallen. Die menschliche Geschichte würde zum Verdauungsschläfchen nach guter Mahlzeit und wieder zur guten Mahlzeit nach dem Schläfchen. So aber haben wir die Nötigung, schon um des täglichen Brotes willen an der Arbeit zu bleiben, um nicht der Not zu verfallen. Unsre Kräfte entfalten sich im Sturm und Drang des Lebens. Und darum sei uns gepriesen, du Unvollkommenheit der Welt, du oft gescholtener „Kampf ums Dasein"! Du bist uns ein Sporn, daß wir nicht rasten und rosten! Du bist wie ein frischer Wind, der über die Gefilde der Menschheit dahinfährt, der an uns das Dürre und Faule wegfegt, der uns fest und zäh und beweglich macht! Du bist der Hebel des Fortschritts auf allen Gebieten! Auf deinem Schlachtfeld werden Menschen nicht nur gemordet, sondern noch viel mehr Menschen geboren und Charaktere geschmiedet!

Aber dies ist nur die eine Seite. Sie ist auch außerhalb religiöser Kreise als Sinn der Welt, in dem das Uebel seine Rechtfertigung finde, anerkannt worden. Besonders Nietzsche hat sie mit dithyrambischem Schwunge als etwas Erhabenes gefeiert. Und doch steht uns noch immer etwas im Wege, das unser Empfinden beschwert und unserem Denken unüberwindlich vorkommt.

Das ist die scheinbare Brutalität, mit der jeder Fortschritt in Natur und Geschichte vor sich geht.

Ist Gott wirklich Gott, dann muß er Liebe sein; darüber herrscht bei Freund und Feind völlige Uebereinstimmung, — ein Sieg auf der ganzen Linie für unsern protestantischen Grundgedanken, daß es allüberall auf Gesinnung ankomme. Aber ist es liebevolle Gesinnung, wenn unzählige Geschöpfe fortgesetzt zu Grunde gehen? Was nützt ihnen dann der „Kampf ums Dasein" als Hebel des Fortschritts? Sie selbst sind ja aus dem Zusammenhange der Welt, in dem der Fortschritt vor sich geht, gänzlich ausgeschieden.

Doch die scheinbare Brutalität ist nichts als der eherne Zwang zur Liebe. Uebel und Vernichtung beweisen nicht, daß es keinen Gott der Liebe gibt, sondern zeigen im Gegenteil, was die Gottheit unter Liebe versteht: Opfer, Hingabe, Dienst. Wie in der Natur eins dem andern dienen und eins für das andere sogar sterben muß, so soll auch der Mensch zu Opfer und Dienst bereit sein. Das erst ist wahrhaft Liebe; in ihr erlebt er die Blüte seines seelischen Lebens. Was die Natur gezwungen tut, sollen wir freiwillig tun. Ein ausgedachter, rührseliger Begriff der Liebe, den man sich aus dem Schlaraffenland geholt und fälschlich an die Welt herangebracht hat, wird so durch die Tatsachen berichtigt: Liebe ist nicht gutmütige Schwäche, sondern hehre, majestätische Stärke. Sie verachtet Schmerz

und Tod. Sie fühlt sich ihnen überlegen: daß uns Gott zu dieser Ueberlegenheit führen, ja nötigen will, dafür weiß sie ihm nur Dank. Es handelt sich in ihr um die feinsten und höchsten Empfindungen, deren wir fähig sind und die das Leben erst lebenswert machen. Aller soziale Fortschritt, der in dem Bestreben erreicht wird, dem Uebel immer mehr zu entgehen, würde uns nichts helfen, und wenn er die kühnsten Träume überträfe, vergingen uns darüber die zarten, leisen Empfindungen und Wallungen, die durch ein Band geheimnisvoller Zuneigung die Menschen verbinden, den Mann mit seinem Weibe, die Eltern mit ihren Kindern, den Freund mit dem Freunde, und darüber hinaus den strebenden Geist mit Volk und Menschheit. Nun ist die Welt nicht so organisiert, daß diese überaus vielseitigen, verwickelten und tiefen Empfindungen immer nur durch Opfer und Dienst sich betätigen müßten. Liebe ist in allen ihren Nüancen immer zugleich eine Wonne, die Leib und Seele durchströmen will. Aber solange die Liebe eines Menschen nur die Wonne genießen möchte, nicht aber bereit ist, sie durch Opfer zu erwerben, trägt sie ihren Namen zu Unrecht, ist sie nichts, als ein gefühliger Rausch oder ein leeres Geschwätz. Dafür haben die Menschen schon immer ein feines Gefühl gehabt. Die Helden der Geschichte leuchten im Glanze ihres Martyriums, das sie für

die Gesamtheit trugen oder zu tragen bereit waren. In großen Zeiten ist es wie ein Rausch über die Menschen gekommen, ihr Leben liebend hinauszuspielen; und das waren keine Schwärmer! Noch heute macht die Würde und der Genuß des Martyriums, im voraus von unserer Phantasie ergriffen, bestimmte Berufe besonders ehren- und reizvoll. So den Beruf des Soldaten, des Bergmanns, der Diakonisse. Im Lichte seines Todes hat auch das Leben Jesu erst die überirdische Verklärung angenommen, durch die sein Bild die Herzen gewinnt und alles Gute in ihnen entbindet. Grade ihre liebsten Kinder gibt die Gottheit dahin, um durch ihr tragisches Ende unsern Sinn ernst und unser Herz weich zu machen. Durch ihre Leiden wird die Gesamtheit gesegnet. Der Religiöse aber hat in dieser Erkenntnis den Schlüssel zu den Rätseln des Daseins. Ihm entschleiert sich der ewige Sinn der Welt. Was hier in der Geschichte in seiner höchsten Steigerung ihn überwältigt, das findet er schon in der unbewußten Schöpfung als tiefen Sinn der Welt bekundet.

Freilich gibt es noch immer viele Fälle, die sich nicht ohne weiteres dieser Erklärung durch das Gesetz des Opfers einfügen wollen. Ein Schiff geht unter und zieht Hunderte in die Tiefe. Das kann zwar in Bausch und Bogen als Opfer betrachtet werden. Denn vielleicht wirft derselbe Sturm andere

Schiffe in den sichern Hafen. Oder es lag an Unvorsichtigkeit, daß das Schiff versank. Dann wird der Untergang so vieler Menschen ein starkes Motiv sein, in Zukunft den Verkehr sicherer zu gestalten. Sie sind also nicht vergeblich gestorben. Aber dieser Gedanke langt noch nicht zur Deutung. Denn das Problem ist hier, warum diese Menschen *alle auf einmal* ohne Rücksicht auf ihre sittliche Beschaffenheit demselben Schicksal unterliegen. Aber ist es wirklich für alle dasselbe Schicksal? Wie es die Wissenschaft in ihrer ursächlichen Erklärung irgend eines Vorgangs oft mit Komplikationen zu tun hat, die sie erst *entwirren* muß, um ihre Gesetze klar darauf anwenden zu können, und wie dann derselbe Vorgang innerhalb der einzelnen Gesetze, die ihn beherrschen, eine verschiedene Stellung hat, so ist es auch hier. Wir müssen bedenken, daß auf solch komplizierte Ereignisse sich *verschiedene* Gesetze der religiösen Weltbetrachtung beziehen lassen. Auf den Tod des fahrlässigen Kapitäns vielleicht das Gesetz der Vergeltung: was der Mensch säet, das wird er auch ernten. Auf seine Kinder daheim das Gesetz des Fortschritts: des Ernährers beraubt, können sie im Kampfe des Daseins wohl tüchtiger werden, als zuvor in wohlhabenden Verhältnissen. Auf die Masse der Umgekommenen nun doch das Gesetz des Opfers, allein auch dies in verschiedener Weise. Denn ihr Leben, das sie hin-

geben mußten, ist wohl ein Gut, aber weder das höchste Gut des Menschen, noch von demselben Werte für den einzelnen. Kennten wir genauer die Lebensgeschichte aller dieser umkommenden Menschen, wir würden das schnell bestätigt finden. Wir würden entdecken, daß ihnen nicht ein und dasselbe durch den Tod genommen wird, sondern jedem etwas anderes. Vermöchten wir nun den Einfluß ihres Todes auf das fernere Schicksal der Ihrigen bis in die Kleinigkeiten weiter zu verfolgen, so würde die Verschiedenheit erst recht groß werden. Aber freilich, wir vermögen es nicht, denn unser Wissen ist beschränkt. Allein gilt denn hier nicht derselbe Gesichtspunkt, der in der Wissenschaft gilt? Sie verzagt nicht an ihrem Hauptgesetz, daß jede Wirkung eine Ursache haben muß, auch wo ihr die Entwirrung schwieriger Erscheinungen nicht völlig gelingt und sie die wirkenden Ursachen zu entdecken vielleicht überhaupt keine Aussichten hat. Verzichtete sie auf diese Gewißheit, so wäre sie nicht Wissenschaft. So auch die Religion muß sich bescheiden, im einzelnen Falle oft den Sinn eines Vorgangs nicht genau nachweisen zu können. Aber deshalb hat sie noch längst nicht Grund, daran zu zweifeln, daß er vorhanden ist; es bleibt doch bei ihrem Grundgesetz, daß alles, was ist, nach seiner Gesinnung oder seinem Sinne beurteilt werden soll. Zweifelte sie daran, so verzichtete sie auf sich selbst.

Das tut sie aber nicht, sondern sie bleibt bei der Gewißheit, daß auch die Uebel der Welt immer und unter allen Umständen einen guten Sinn haben, oder, wie sie selbst sich ausdrückt, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen. Sie weiß, daß auch wir Menschen oft Mißdeutungen unseres Tuns ausgesetzt sind, bald ahnungslos, bald, weil wir Absicht und Sinn unserer Handlungen aus irgendwelchen Gründen zur Zeit noch nicht nennen dürfen. Trotzdem verlangen wir, daß man uns das alte Vertrauen auch dann noch schenkt. Besonders, wo es sich um Regierung und Erziehung handelt, ist das regelmäßig der Fall. Selbst ein ehrlicher Staatsmann ist meist gar nicht in der Lage, seine Karten sofort aufzudecken. Erst nach Jahren öffnet er seine Archive. Oder Eltern verlangen Liebe und Gehorsam von ihren Kindern, ohne den Zweck aller ihrer Vorschriften ihnen vor ihrer Mündigkeit erklären zu können. So ist es nicht außerhalb unsrer sonstigen Praxis und nichts weniger, als stumpfe Ergebung, wenn der religiöse Mensch der göttlichen Weltregierung und Erziehung des Menschengeschlechts auch dort Zutrauen schenkt, wo ihm der Sinn des göttlichen Tuns befremdlich oder dunkel ist. Hat er zuvor genug Beweise der ewigen Liebe erhalten, dann setzt er dieselbe Gesinnung mit Fug und Recht auch dort voraus, wo er sie nicht mit Händen greifen und mit

Fingern zeigen kann. Er gönnt Gott seine ewige Freiheit. Seine geheimnisvolle, unendliche Größe erfüllt ihn mit ehrfürchtigem Staunen. Er empfindet nur umso stärker die Nötigung, alle Spannungen seiner Seele in der Religion zur Lösung zu bringen. Im Gefühle seiner Endlichkeit streckt er sich dem Unnennbaren, überweltlich Erhabenen entgegen. Dann weiß er sich über alle Schmerzen hinausgehoben. Dann trägt die Welt ihren letzten Sinn darin, daß sie ihn über sich empor zu Gott getrieben hat. —

Wir haben bei dieser Theodicee, die uns aus der Rechtfertigung allein durch den Glauben erwuchs, absichtlich den Gedanken der Unsterblichkeit ausgeschieden. Denn er ist bei den meisten Menschen überhaupt kein religiöser Gedanke, sondern eingegeben von der Sucht, ihr wertes Ich sich möglichst in alle Ewigkeit konserviert zu denken. Auch ist es gefährlich, in einer die Grundlagen der Religion besprechenden Schrift einen Begriff einzuführen, der nicht in sich selbst hinreichende Tragkraft hat, sondern sie erst von andern Gedanken aus erhält. Denn der Unsterblichkeitsglaube gehört nicht zu den Grundlagen, sondern zu den Folgerungen der Religion. Die Religion ist Jahrtausende ohne ihn ausgekommen. Noch der Begründer der neueren Theologie, Schleiermacher, hat sich nur mit allmählicher Ueberwindung seiner Bedenken zu dieser

Folgerung entschlossen, und der schärfste Denker unter den Religionsphilosophen des vorigen Jahrhunderts, der Schweizer Biedermann, hat sie dauernd abgelehnt. Die Religion nötige uns wohl dazu, in der Berührung mit Gott ewiges Leben zu finden; aber das sei nicht als ein Leben von ewiger Dauer, sondern als ein Leben von unendlichem Werte aufzufassen, also nicht quantitativ, sondern qualitativ. Darin liegt sicherlich ausgesprochen, worauf der religiöse Mensch bis zur Stunde seines Todes vor allem zu achten hat.

Wenn wir gleichwohl noch mit einigen Worten auf die Beweggründe hinweisen, die zum Unsterblichkeitsglauben je und je genötigt haben, so geschieht es deshalb, weil der ursprünglich angekündigte Titel dieser Schrift „Geist und ewiges Leben" das zu verheißen schien, nicht aber aus dem Grunde, weil er zu einer vollständigen Theodicee gehörte. Es sieht immer einer Bankrotterklärung der Religion verzweifelt ähnlich, wenn das Uebel in der Welt durch Vertröstung auf einen jenseitigen Himmel entschuldigt werden soll. Eine Religion, die nicht das Diesseits zu bewältigen den Mut hat, fängt an, peinlich zu werden. Aber während alle anderen Religionen, Judentum, Heidentum, Buddhismus, Islam mit dem Problem des Uebels in der Welt nicht fertig geworden sind, hat gerade das Christentum diese Frage be-

wältigt, und das ist seine Größe und Kraft. Wo menschliche Schuld die Ursache ist, ruft es sein „Tut Buße!“ Das gilt besonders auch von allen sozialen Mißständen. Im übrigen hat es durch eine überaus tiefe Bestimmung dessen, was Liebe ist, die Antwort gegeben. Wir haben erkannt, daß sich das Uebel in der Welt mit der Liebe Gottes wohl verträgt und grade das Mittel ist, uns über die Welt zu wahrer Freiheit und geistiger Größe zu erheben. So durchschlagend war uns diese Erkenntnis, daß wir sie auch dort festzuhalten den Mut fanden, wo uns im einzelnen die göttlichen Zwecke nicht sogleich ersichtlich wurden.

Diese Theodicee ist nun *ihrerseits* die Grundlage, die uns berechtigt, eine Anzahl geistiger Tatsachen und Erlebnisse durch die Annahme zu deuten, daß es eine persönliche Fortdauer nach dem Tode geben könne. Bloß für sich betrachtet enthalten diese Tatsachen nur Hinweise. So zuerst die unverbrüchliche *Notwendigkeit* des Todes. Ist nicht jede unverbrüchliche Ordnung göttlich? Dann also auch der Tod. Er wird uns zur Botschaft. Sollte er Gottes *letzte* Botschaft sein? Weiter: wir erleben in der Religion fortgesetzt den *unendlichen Wert unseres Geistes*. Ja, darüber hinaus empfinden wir sogar, wie jeder neue Mensch in seiner Eigenart eine neue Seite unseres gemeinsamen Wesens zur Geltung bringt. Jede Individualität ist eine Ver-

vollständigung und Bereicherung unserer Gattung. Sollte dieser Zuwachs je wieder verloren gehen? Im Haushalt der Natur geht sonst nichts unter. Was der Mensch fortwirkt, hebt die Natur wieder auf. Gott ist sehr freigebig, aber auch sehr sparsam. Sollte er das Wertvollste, eben geistige, persönliche Werte, sollte er Seelen, wohl gar die Seelen der Heroen der Menschheit im Haushalt des Geistes nicht mehr gebrauchen wollen? Ferner: wir empfinden bei dem Tode unserer Lieben eine merkwürdig reinigende, verklärende Kraft des Todes. Alles Harte, Allzumenschliche, Unvollkommene fällt von ihnen ab. Es haftet kaum mehr in unserer Erinnerung. Alles Edle und Liebe dagegen strahlt in umso hellerem Lichte. Es ist, als ob unsere Entschlafenen im Sterben neu auflebten und wieder zu wachsen anfingen, über ihre irdische Erscheinung hinaus, ins Unendliche hinein. Sie behaupten sich als Geist umso stärker, seit ihr Körper zerfiel. Das Herz ihres Leibes steht still, das Herz ihrer Liebe schlägt weiter. So oft wir sie rufen in liebevollem Gedenken, folgen sie unserer Stimme und umschweben uns. So meint denn der Religiöse, weil ihn Gott erleben lasse, daß in ihrem Bilde die Züge der Ewigkeit grade nach ihrem Hingange so stark hervortreten, daß er ein inneres Recht zu Hoffnungen habe, die unsere Erfahrung ganz übersteigen. Aber es sind

eben Hoffnungen, darin liegt Vorzug wie Schwäche. Sie stützen sich letzlich alle auf den Glauben an die Liebe Gottes, der die Seinen nicht verderben lasse, nicht umgekehrt der Glaube an die Liebe Gottes auf den Beweis der Unsterblichkeit. Ein Beweis ist ebenso unmöglich, wie ein Gegenbeweis. Denn wenn man eingewendet hat, es sei unvollziehbar, sich die Seelen unzähliger, aufeinanderfolgender Geschlechter irgendwo vereinigt zu denken, so könnte man erwidern: sie gingen in eine Nußschale; sie sind ja immateriell. Aber beide Vorstellungen sind natürlich außer aller Erfahrung. Niemand kann deshalb durch Vernunftgründe gezwungen werden, sei es, seine Hoffnungen aufzugeben, sei es, sich zu ihnen aufzuschwingen. Aber wenn es ihm gelingt, sie doch zu fassen und festzuhalten, dann darf er den Tag preisen, der ihm dazu geholfen hat! — — —

Es waren nur Pförtnerdienste, die diese Blätter leisten wollten. Wir haben uns auf der Grenze gehalten, auf der sich Religion und das Denken unseres Geschlechtes berühren. Nur versuchsweise sind wir einigemale tiefer in ihren Tempel eingedrungen. Möchte der Andersdenkende empfunden haben, daß Redlichkeit des Pförtners erste Pflicht war. Wer aber noch immer des Gefühls sich nicht entschlagen kann, daß es an der Religion, wie sie nun einmal sei, allzuviel zu tragen gebe, der bedenke, daß auch

die Religion an uns modernen Menschen grade genug zu tragen hat. Und ein edles Wagnis bleibt sie immer. Darin liegt ihre Eigenart und ihr unvergänglicher Reiz.

Ein Ereignis

auf dem Gebiete des kunstgeschichtlichen Schrifttums bezeichnet das Erscheinen von

Bürkner's Geschichte der kirchlichen Kunst.*)

Gustav Franck (Kecken) in Spitta's „Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst":

. . . Was dem Buche den Wert verleiht, das ist sein durchaus persönlicher Charakter. Man merkt es, der Verfasser kennt die meisten der besprochenen Kunstwerke nicht bloß aus Abbildungen, sondern aus eigener Anschauung. Was er gibt, ist nicht bloß ein Extrakt aus der gelehrten und wissenschaftlichen Forschung, sondern zugleich ein persönlicher Eindruck, ein inneres Erlebnis, das er vor dem Kunstwerk gehabt hat, und das er nun auch in uns wieder lebendig werden lassen möchte. Und wir erleben so die Kunstgeschichte in der Seele eines Mannes, der gern in innern Kontakt mit der Künstlerseele kommen möchte, der nicht gleich nach Regel und Wissenschaft den Künstler einordnet in eins der kunstgeschichtlichen Fächer, sondern auch gern etwas Persönliches an ihm entdeckt, etwas, das ihn von seiner Schule, von seinen Lehrern und seinen Nachfolgern scheidet und ihm eine Eigenart und einen Eigenwert verleiht. Das gibt großen Partieen des Buches etwas ungemein Frisches und Lebendiges. Diese innere Anteilnahme ist es ja, die ein Kunst und Kunstwerke behandelndes Buch überhaupt erst genießbar macht; namentlich wenn man merkt, daß es die innere Anteilnahme eines Mannes ist, der nicht bloß eine frische und lebhafte, sondern auch eine geschulte Empfindung für das Kunstwerk hat, der auch am Unscheinbaren, an dem der gewöhnliche Kunstverstand gedankenlos vorübergeht, das künstlerisch Lebendige, den Hauch künstlerischer Empfindung zu entdecken vermag, — und dafür überall da, wo Gefallsucht und Geziertheit, wo allerlei Mätzchen und schöne Larvchen das Urteil des großen Haufens bestechen, den Mut findet, seine Meinung offen auszusprechen, den gezierten Reni und den weichlich langweiligen Thorwaldsen entschieden abzulehnen und der ganzen von frommen Anstalten gepflegten, von „christlichen" Buchhandlungen vertriebenen schönen und bunten und zuckersüßen Phrase den offenen Krieg zu erklären. Es ist doch wahrhaft erfreulich, in einer Geschichte der kirchlichen Kunst über diese Richtung einmal das harte, aber gerechte Urteil zu vernehmen: „eine unerträgliche Unwahrhaftigkeit lastet auf dieser ganzen Malerei". Ich möchte am liebsten einen großen Teil der letzten 12 Seiten des

*) 464 Seit. mit 74 Abbild. 1903. Freiburg i. B., Verlag von Paul Waetzel. 10 Mark. Im würdigem Einbande 12 Mark.

Buches hierherſetzen, ſo ſehr iſt mir da alles aus dem Herzen geſchrieben. — . . .

D. Fulze in der „Chriſtlichen Welt“:

Superintendent Bürkner, der Sohn eines Dresdner Künſtlers, hat mit allem Fleiß ſich dem Studium der kirchlichen Kunſt gewidmet. Er hat (Gotha 1892) eine Schrift über „Kirchenſchmuck und Kirchengerät“ und (Göttingen 1899) einen „Grundriß des deutſch-evangeliſchen Kirchenbaus“, außerdem manch lehrreichen Aufſatz in der „Zeitſchrift für Gottesdienſt und kirchliche Kunſt“ veröffentlicht. In dieſer neueſten Schrift gibt er einen Ueberblick über die geſamte Entwicklung der kirchlichen Kunſt. Sie zerfällt naturgemäß in drei Teile: das chriſtliche Altertum (die Anfänge, die ſiegende Kirche, die byzantiniſche Kunſt), das Mittelalter (das karolingiſch-ottoniſche Zeitalter, der romaniſche Stil, die Gothik), die Neuzeit (die Renaiſſance in Italien, die Renaiſſance im Norden, die kirchliche Kunſt im ſiebzehnten und achtzehnten Jahrhundert, die kirchliche Kunſt im neunzehnten Jahrhundert). Der Verfaſſer hat nicht die Abſicht, mit dem bedeutenden Werke von Kraus, das leider wohl unvollendet bleiben wird, in Konkurrenz zu treten. Er bezeichnet beſcheiden ſeine Schrift als eine „evangeliſche Ergänzung“ zu ihm. Und ſie iſt es im beſten Sinne des Wortes. Bürkner beherrſcht ſeinen Stoff vollkommen. Er verwendet eine reiche Fülle des Wiſſens mit voller Freiheit. Viele der von ihm beſchriebenen Kunſtwerke hat er ſelbſt geſehen, und in ihrem Anblicke hat er warm und innig mit den Künſtlern und ihrer Zeit empfunden. Vor ſeiner Seele ſteht ein Geſamtbild der Geſchichte der kirchlichen Kunſt, das er in ſtets friſcher und lebendiger Sprache beſchreibt. Er iſt tief eingedrungen in den religiöſen Geiſt der einzelnen Perioden des chriſtlichen Lebens und erklärt aus ihm die Schöpfungen der kirchlichen Kunſt, ihren Inhalt und ihre Formenſprache. Immer weiß er die charakteriſtiſchen Beiſpiele auszuwählen; nie ermüdet er den Leſer durch zu umfängliches Detail. Das Geſamtbild, das er ſelbſt in ſeiner Seele trägt, entſteht auch in der des Leſers. So erreicht er unwillkürlich den doppelten Zweck, den Anfänger in die Kenntnis des unendlich wertvollen Gebietes einzuführen und den Kenner zu freierer Beherrſchung des umfaſſenden Stoffes zu befähigen. Man legt das Buch mit dem Gedanken aus der Hand: die Gegenwart hat von der ganzen Vergangenheit zu lernen, aber keine der Stufen ihrer Entfaltung zu kopieren; wir haben ein Neues zu ſuchen. Es iſt die Signatur eines rechten Geſchichtswerkes, daß es dieſe Erkenntnis erweckt. . . . . Bürkners Schilderung der größten Künſtler, namentlich Michelangelos, Dürers u. Rembrandts, gehört zum Beſten, das über ſie geſagt worden iſt. Möge denn ſein Buch, das der Verleger vortrefflich ausgeſtattet und das der Verfaſſer da, wo es das Verſtändnis erfordert, mit von ihm ſelbſt entworfenen Zeichnungen geſchmückt hat, recht viele Leſer finden. Niemand wird es ohne Belehrung aus der Hand legen.

Date Due

Library Bureau Cat. no. 1137

BV
4501
G774
AUTHOR
28737
Graue, D.
TITLE
Die Religion des Geistes
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
DATE RETURNED

T5-BCG-449